

This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + Refrain from automated querying Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + Keep it legal Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/







Thil. 548 A.

Spil 548-

COURS COMPLET DE MÉTAPHYSIQUE, SACRÉE ET PROFANE.

My 1.

THÉORIE

DES

ETRES INSENSIBLES,

O U

COURS COMPLET

DE MÉTAPHYSIQUE,

SACRÉE ET PROFANE,

MISE A LA PORTÉE DE TOUT LE MONDE.

Avec une Table alphabétique des Matieres, qui fait de tout cet Ouvrage, un vrai Dictionnaire de Métaphysique & de Philosophie.



TOME TROISIEME,

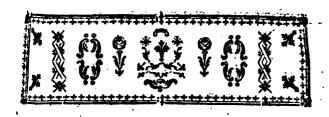


A PARIS,

Chez L. CELLOT & A. JOMBERT, Fils Jeune, Libraires-Impr. Rue Dauphine: feconde porte cochere à droite en entrant par le Pont-Neuf, AU FOND DE LA COUR.

M. DCC. LXXIX.

Avec Approbation & Privilege du Roi.



A MONSIEUR.

Monseigneur,

Accepter l'hommage de cet Ouvrage philosophique: c'est lui accorder le précieux avantage de paroître au jour sous les plus brillans auspices; c'est lui permettre de s'envelopper en quelque

sorte, en naissant, dans l'éclat d'un Nom infiniment cher au Monde, aux Talens, aux Vertus!

Digne Rejetton de Saint Louis, du plus religieux. & du plus grand des Monarques ; digne Fils de ce Louis-Dauphin, qui n'a été montré à la Terre, que pour lui préparer des siecles de bonheur, & que pour lui laisser une impression éternelle d'édification, d'admiration, d'amour & de regret: la France voit revivre en Vous, MONSEI-GNEUR, avec le plus grand applaudissement, leur sublime respect pour la Religion, leur énergique penchant à la Bienfaisance, leur goût marqué pour zous les genres de Connoissances solides & utiles, tout leur Génie observateur & penseur, rouse leur hause & profonde Sagesse, toutes leurs grandes Qualités. politiques, chrétiennes, sociales.

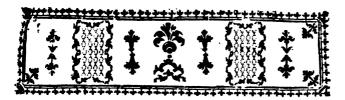
Digne Frere de ce ROI sage & bienfaifant, qu'adore la France, que respecte l'Europe, qui ne respire que la gloire de sa Couronne & le bonheur de ses Peuples, Vous ne vous montrez si près de son Trône & de sa Personne, au comble de la grandeur & de la splendeur, que pour y donner avec Lui au Monde entier, un plus éclatant spectacle de toutes les plus sublimes Vertus: que pour y donner sur-tout un spectacle peutêtre inconnu aux siecles antérieurs, & si digne d'instruire & d'intéresser tous les siecles a venir; celui de l'Amitié fraternelle, la plus vraie & la plus tendre, assisse sur le Trône & auprès du Trône!

A l'éclat de tous les Talens sublimes, de tous les Talens aimables, joindre le titre intéressant de Protecteur des Sciences & des Arts, dont vous sûtes l'heureux Eleve, & dont vous êtes l'auguste Amateur; c'est, MONSE I-GNEUR, remplir le plus complettement toute votre haute destination!

Je suis avec le respect le plus profond;

MONSEIGNEUR,

Votre très-humble & trèsobéissant Serviteur, PARA.



THÉORIE

DES ÉTRES INSENSIBLES:

OU

COURS COMPLET

DE MÉTAPHYSIQUE,

SACRÉE ET PROFANE.

CINQUIEME TRAITÉ

THÉORIE DE L'AME HUMAINE.

1035. OBSERVATION. L'AME de l'Homme, & l'Ame de la Brute: tels ont été, dans tous les siecles, les deux grands objets des spéculations des plus profonds Naturalistes, des plus sublimes Métaphysiciens.

Qu'est-ce que ce Principe intérieur qui anime l'Homme? Qu'est-ce que ce Principe intérieur qui anime la Brute? Ne sont-ils l'un & l'autre qu'une même espece de principe; ou sont-ils deux principes intrinsequement & essentiellement différens? Ne sont-ils l'un & l'autre que la Matiere diversement

Tome III.

modifiée; ou sont-ils chacun une substance à part ; une substance intrinsequement & essentiellement dis-

tinguée de la matiere?

Tel est le grand Problème dont la solution a toujours intéressé tous les plus beaux génies de tous les siecles; & qu'il s'agit de résoudre pleinement, de la maniere la plus simple & la plus solide, dans tout ce traité & dans tout le traité suivant.

Mais comment & par quelle voie pourra-t-on jamais établir scientifiquement, la matérialité ou l'immatérialité, l'identité ou la non-identité du double Principe invisible, qui anime & l'Homme & la Brute?

Par la voie de l'expérience & de l'analyse!

Pour parvenir à bien connoître & l'Ame de l'homme, & l'Ame de la brute; il faut en quelque sorte les analyser l'une & l'autre, dans leurs opérations & dans leurs effets: c'est-à-dire, qu'il faut les mettre l'une & l'autre, comme en regard avec la matière; pour décider si leurs essets conviennent ou ne conviennent pas à une substance purement & simplement matérielle: qu'il faut les mettre de même comme en regard entre elles; pour décider si les opérations de l'une sont ou ne sont pas les mêmes que les opérations de l'autre; pour décider par conséquent, si les opérations de l'homme & de la brute, annoncent & démontrent une identité ou une diversité de nature, dans les Principes invisibles d'où elles émanent.

C'est donc dans leurs opérations & dans leurs effets, que nous allons examiner & observer ces deux Principes internes, qui animent & l'homme & la brute. C'est par-là uniquement que l'on peut acquérir, sur l'un & sur l'autre, une Science expérimentale, qui soit propre à bien manisester & à bien dévoiler leur invisible nature.

L'Ame humaine sera l'objet de ce Traité : l'Ame

des Brutes, sera l'objet du Traité suivant. Dans l'un & dans l'autre, nous aurons soin de mettre sous les yeux du Public philosophe, tout ce que peuvent offrir & présenter d'intéressant, ces deux invisibles Natures, dans tout ce qu'elles ont de rapports réels ou apparens, dans tout ce qu'elles ont de dissérences essentielles & caractéristiques.

DIVISION DE CE TRAITÉ.

1036. OBSERVATION. L'Ame humaine peut être envisagée, & dans sa Nature, & dans ses Puissances: dans ce qui constitue la substance & le fonds de son être; & dans les faculté actives ou passives, qui en

font l'apanage.

Tel est le double point de vue sous lequel nous allons l'observer, dans les deux Sections suivantes : ce qui nous donnera occasion de faire passer comme en revue, les dissérentes observations & les dissérentes spéculations qui ont été faites sur cet intéressant objet, depuis plusieurs milliers d'années; de combattre & de détruire les fausses inductions que l'on a voulu en tirer; de montrer & d'établir les vraies conséquences qui en résultent.

PREMIERE SECTION.

NATURE DE L'AME HUMAINE.

vrages n'a pas enfanté la Philosophie, depuis le siecle de Platon jusqu'à nos jours, sur l'Ame humaine l Mais, dans cette soule d'Ouvrages plus ou moins vou lumineux, dont l'Ame humaine a été l'objet, come

bien de fastidieux verbiage, combien d'assommantes inutilités, combien peu de vraies lumieres!

I°. Parmi les différens Ouvrages qui ont eu pour objet l'Ame humaine; il n'y en a aucun qui ait eu autant de réputation, que celui de Locke, l'un des plus grands Philosophes qu'ait produit l'Angleterre. Dans un âge où l'on est d'autant plus avide de connoissances, que l'on en connoît moins les bornes; nous nous flattions qu'en nous procurant l'Essai sur l'Entendement humain, Ouvrage si vanté, & si digne de l'être à bien des égards, nous allions acquérir un fonds inépuisable de connoissances nouvelles, de connoissances infiniment intéressantes. Nous en simes donc l'acquisition; & nous nous empressances de le lire & de le méditer. Qu'est-ce que nous y apprîmes le lire & de le méditer. Qu'est-ce que nous y apprimes le

Nous y apprîmes que l'Ame ne pense pas toujours; par exemple, qu'elle ne pense pas dans un état de sommeil paisible & prosond: que l'ame, en commençant à exister dans le corps humain, n'est pas enrichie d'une infinité d'idées innées, images insensibles de toutes les choses qui peuvent devenir l'objet de nos connoissances: que l'ame n'a que très-peu d'idées, dans l'état d'ensance; & qu'à l'âge de six mois ou de deux ans, nous n'étions pas une ame fort savante. Hélas! nous savions bien ou nous soupçonnions bien tout cela; & l'Auteur que nous méditions, ne nous servit à cet égard, qu'à nous mieux affermir dans des persuasions qu'avoient déjà fait naître en nous de concert, l'impulsion de l'instinct & la lumière de la raison.

Nous y apprimes, ou l'on voulut nous y apprendre, qu'il n'y a aucune notion de bien moral & de mal moral, qui soit commune à la généralité des hommes; aucune regle de mœurs, qui soit empreinte en notre nature, dans nos esprits & dans nos cœurs; qu'en genre de Principes moraux, tout dépend des

préjugés de l'éducation; & que ce qui est mis au rang des vertus dans un fiecle & chez un peuple, un autre peuple ou un autre fiecle le met ou le mettra au rang des vices & des crimes. Nous avouerons, sans vanité, que nous n'en crûmes rien du tout; & qu'après avoir réfléchi sur les fondemens que donnoit l'Auteur à son opinion, nous sûmes surpris & sâctés de voir un grand homme, adopter & avancer maussi révoltant paradoxe, sur des autorités qui m'auroient pas dû en imposer à la plus crédule Femmelette. (869).

Nous y apprîmes que notre Ame a des idées fimples & des idées composées, des idées complettes & des idées incomplettes, des idées distinctes & des idées confuses, des idées particulieres & des idées générales. Nous savions déjà assez bien tout cela à

peu près.

Nous y apprîmes encore que nous acquérons successivement & peu à peu une soule d'idées, à mesure que nos organes se développent & se persectionnent; & que toutes ou presque toutes nos idées nous viennent par le ministere de nos sens: ce que nous savions déjà encore très-bien.

Mais, ce que nous aurions été extrêmement curieux d'y apprendre, c'est comment nos idées nous viennent par le minisser de nos sens : ou comment l'impression & le jeu de nos organes, deviennent dans nous la cause physique de nos perceptions intellectuelles; & c'est précisément ce que l'on ne nous y

apprend aucunement. (16, 461, 480).

Qu'apprîmes-nous donc de bien utile & de bien intéressant, sur la nature & sur les opérations de l'Ame humaine, dans l'ouvrage de Locke? Bien peu de chose, presque rien: si ce n'est que l'Ame humaine, ainsi que la Nature visible, ne peut être bien connue, que par le moyen de l'observation & de l'expérience.

a ni

" Locke passa toute sa vie, dit le célebre de Mauper" tuis, à chercher quelques vérités; & tout son tra" vail aboutit à trouver l'excuse de nos erreurs ».

Une foule de Philosophes, tels que les Aristote; les Platon, les Descartes, les Malebranche, avoient fait le roman de l'Ame. Locke a tâché d'en faire l'histoire naturelle; d'après l'expérience & d'après l'observation. Mais, en s'attachant à mieux observer & à mieux établir les connoissances humaines; plusfait pour démolir que pour édifier, quelquefois plus Sceptique que Philosophe, il lui arrive assez souvent de ne détruire les chimeres d'autrui, que pour leur substituer les siennes; de ne sapper des préjugés, que pour établir des incertitudes & des doutes; d'assembler plus de nuages, qu'il ne répand de lumiere, sur la nature de l'Ame humaine. On trouve dans lui, sur une foule d'objets particuliers, une Métaphysique de détail, neuve, subtile, solide, prosonde, qui le place à côté des plus grands Philosophes. Mais la Métaphysique en grand, dans lui souvent fort superficielle, presque toujours fort indigeste & fort ténébreuse, ne lui donne pas le même dégré d'excellence.

II°. Parmi les différens Ouvrages qui ont eu pour objet l'Ame humaine, on peut encore assigner un rang très-distingué, à la Critique suivie & raisonnée que sit Léibnitz de l'Essai sur l'Entendement humain; & qui sorme le premier volume in quarto de ses Œuvres philosophiques.

Dans cette Critique suivie & raisonnée, Léibnitz prend affez communément le contre-pied des sentimens de Locke; & si celui-ci n'a pas toujours tort, il est démontré du moins qu'il n'a pas toujours raison. Quelques Pédans des siecles de barbarie s'étoient imaginé qu'Aristote avoit vu toutes les vérités. Quelques enthousiastes Admirateurs de Locke, fai-

soient le même honneur à leur héros. Sottise égale

de part & d'autre!

Illo. Après avoir lu & médité à loisir, tout ce qui a été écrit & publié de plus folide & de plus profond, dans les différens siecles, sur un sujet qui nous intéresse si intimement, & qui se prête si peu à nos connoissances, sur l'Ame humaine: il nous a paru que ce sujet restoit encore à traiter, d'une maniere qui pût être utile & intéressante pour le commun des Lecteurs.

Il y a des sujets qui ne paroissent guere susceptibles de nouvelles découvertes & de nouvelles lumieres: parce que tout ce qu'on peut y observer & y découvrir, est connu depuis long-tems. Telle est, à certains égards, l'Ame humaine. La philosophique théorie que nous allons en donner, dans cette Section & dans la Section suivante, sera donc destinée, en partie à exposer & à établir un petit nombre de Vues nouvelles sur cet intéressant objet; & en plus grande partie, à analyser plus méthodiquement & à développer plus lumineusement les différentes connoissances qu'on en a eues de tout tems : connoissances qui seront toujours susceptibles d'un intérêt nouveau; tant qu'il sera possible de les présenter & de les établir d'une maniere nouvelle, avec plus d'intelligibilité, avec plus de folidité, avec plus d'ordre, de richesse, & de goût.

Dans cette premiere Section, nous avons à rechercher, d'après l'expérience & d'après l'observation, quelle est la nature intrinseque de l'Ame humaine. Qu'est-ce donc que l'Ame humaine, & quelle en est la nature? Cette nature est-elle matérielle ou immatérielle? Cette nature est-elle périssable ou indestructible? Cette nature est-elle libre ou nécessitée? Tel sera l'objet des trois articles suivans : dans lesquels, en observant & en analysant l'Ame humaine

A iv

jusques dans sa plus intime substance, & en soumettant à un philosophique examen sa Spiritualité, son Immortalité, sa Liberté; nous serons voir irrésragablement qu'elle est par sa nature, une substance spiristuelle, immortelle, libre.

ARTICLE PREMIER.

Spiritualité de l'Ame humaine.

1039. OBSERVATION. L'AME humaine, quelle qu'en soit la nature, est, de l'aveu de tous les Philosophes, cette substance qui dans nous a en partage & la Pensée & le Sentiment.

1°. Selon un petit nombre de Philosophes matéria-'Listes; cette Substance qui dans nous a en partage & la pensée & le sentiment, n'est rien de plus que la

matiere organisée.

Ainsi, selon cette classe de Philosophes, qui n'a jamais pu donner aucune raison & aucune preuve de sa paradoxale opinion: dans l'Homme quelconque, dans le plus grand Géometre, dans le plus sublime Métaphysicien, dans le plus clairvoyant Naturaliste, dans le Politique aux vues les plus étendues & les mieux concertées; il n'y a, ainsi que dans un bloc de marbre, qu'une substance matérielle, qu'une pure matiere. Et le bloc de marbre auroit en partage la pensée & le sentiment, ainsi que le plus sublime génie: si les élémens matériels qui constituent ce bloc de marbre, étoient intérieurement configurés & organisés, comme l'est le corps humain.

II. Selon tout ce qu'il y a eu de vrais Philosophes, depuis le siecle de Socrate & de Platon jusqu'à nos jours : cette Substance qui dans nous a en partage la

pensée & le sentiment, est une substance spirituelle; dont la destination est d'être ou le principe ou le sujet de mos pensées, de nos jugemens, de nos raisonmemens, de nos sensations, de nos affections, de
routes nos connoissances & de tous nos sentimens:
comme la Matiere est le principe ou le sujet de son
étendue, de son inertie, de sa solidité, de ses différens mouvemens, de ses différentes configurations.

Ainsi, selon cette classe de Philosophes, qui a toujours été la classe respectée & dominante chez toutes les nations éclairées: la Subftance spirisuelle & à Substance matérielle different toujours essentiellement entre elles, & dans leur nature, & dans leurs propriétés. La premiere a toujours essentiellement dans sa nature, la faculté du moins primitive & radicale de penser & de sentir. La seconde exclut toujours essentiellement de sa nature, & le sentiment & la pensée. La premiere n'a & ne peut avoir aucune configuration, aucun mouvement méchanique, produit d'une masse par une vîtesse, aucune solidité de parties. La seconde s'annonce toujours, ou par une configuration, ou par un mouvement méchanique, ou par une réfistance au mouvement local, ou par une impénétrabilité de parties.

III°. La distinction de ces deux Substances dans l'homme, distinction qui a toujours & par-tout été un point sondamental de toute Croyance religieuse, se trouve déjà assez nettement exprimée, assez explicitement marquée & caractérisée, au commencement

même du premier livre de l'Ecriture sainte.

Dieu, qui évidemment n'est point la substance matérielle, créa l'homme à son image & à sa ressemblance: dit le premier chapitre de la Genese. Voilà donc dans l'homme, outre la substance matérielle, qui ne sauroit être l'image d'un Dieu essentiellement esprit, une chose par où l'homme est l'image de Dieu, & qui ne sauroit être qu'un esprit, qu'une substance spirituelle. (Et ait: faciamus Hominem ad imaginem & si-militudinem nostram: ut præsit Piscibus maris, & Volatilibus cœli. & Bestiis, universæque Terræ, omnique Reptili quod movetur in terra! Et creavit Deus Hominem ad imaginem suam: ad imaginem Dei creavit illum: masculum

& fæminam creavit eos).

Dieu, dit le second chapitre de la Geneze, forma l'Homme, du limon de la terre; & il mit dans lui un soussele de vie, une Ame qui le rendit vivant. Voi-là donc dans l'homme, outre la substance terrestre dont sut sormé son corps, une aure substance qui l'anime, qui le rend vivant; & qui nous est annoncée & montrée comme différente de celle qui constitue le limon de la terre; & par conséquent, comme différente de toute substance d'une nature semblable à celle du limon de la terre. (Formavit igitur Dominus Deus Hominem de limo terræ; & inspiravit in saciem ejus Spiraculum vitæ, & sadus est Homo in Animam viventem).

1039. REMARQUE. La nature des Esprits, tel a été de tout tems, & le plus intéressant objet, & le plus grand écueil des spéculations de la Philosophie.

I°. La connoissance d'une Substance spirituelle, par qui soit gouvernée la Nature visible, & la connoissance d'une autre Substance spirituelle, par qui l'homme soit animé, surent sans doute les deux points sondamentaux de la Philosophie & de la Religion des premiers âges du monde. Et ces deux points sondamentaux de la primitive Croyance du genre humain, au tems de sa dispersion, après le Déluge, passerent plus ou moins explicitement, ou plus ou moins consusément, par la voie de la tradition & par la voie de la raison, chez toutes les Nations anciennes, dont l'histoire nous a conservé la mémoire.

Delà, chez toutes ces anciennes nations, & chez toutes les nations qui en dériverent, l'idée d'un Dieu supérieur à la Nature visible, & distingué de cette Nature visible!

Delà, chez ces mêmes nations, l'idée d'une Vie à venir, pour l'espece humaine; & par-là même, l'idée d'une substance immatérielle dans l'homme, ou d'une substance qui ne soit en rien semblable à la matiere, & qui soit incapable de se décomposer & de se détruire avec la substance qui sorme le corps humain.

La permanence de l'Ame humaine, après la mort de Thomme, est un dogme commun à toutes les nations de la terre: disoit il y a près de deux mille ans, le Philosophe & l'Orateur Romain. C'est le dogme de la Nature elle-même, qui par-tout forme le même jugement tacite sur l'immortalité des esprits, & qui par-tout a un secret pressentiment d'une vie suture : pressentiment qui existe avec le plus d'énergie, & qui se montre avec le plus d'éclat, dans les génies les plus sublimes, dans les ames les plus élevées. (Permanere Animos arbitramur, consensu Nationum omnium. --- Maximum verò argumentum est; Naturam ipsam, de immortalitate Animorum tacitam judicare. --- Nescio quomodò inhæret in mentibus, fœculorum quoddam augurium futurorum: idque in maximis ingeniis altissimisque animis, & existit maxime, & apparet facillime. Tusc. quast. P.)

Cette même idée, ce même pressentiment, ce même jugement de la Nature, ce même dogme sondamental de toutes les religions, existe de même aujourd'hui chez toutes les Nations de l'univers. La permanence de l'Ame humaine, après la mort de l'homme, est le dogme sondamental de toutes les Nations chrétiennes, de toutes les Nations Mahométanes, de routes les Nations Asiatiques qui suivent la religion de Bramha, de Foé, d'Amida; de toutes les Nations barbares ou sauvages, de l'Afrique & de l'Amérique, avec lesquelles le Commerce nous a mis en relation: ainsi qu'en conviennent una-

nimement les Incrédules les plus décidés de ces der-

"Ne craignons point (dit M. de Voltaire, dans "sa Philosophie de l'Histoire) de trop peser sur cette grande Vérité historique: que la Raison humaine commencée adora quelque Puissance, quelm que Etre, qu'on croyoit au-dessus du pouvoir or dinaire; soit le soleil, soit la lune ou les étoiles; que la Raison humaine cultivée adora, malgré toutes ses erreurs, un Dieu suprême, maître des élémens & des autres Dieux; & que toutes les nations policées, depuis l'Inde jusqu'au sonds de l'Europe crurent en général une Vie à venir: quoim que plusieurs sectes de Philosophie, eussent une "opinion contraire".

II. Quand la Philosophie commença à naître; chez les différentes nations: l'idée de Dieu, & l'idée de l'Ame humaine, dûrent attirer & attirerent effectivement les premiers regards des esprits philosophes. Et ces premiers regards ou ces premiers élans de la Philosophie naissante, dûrent la mener, & la menerent en esset, à de grandes perplexités, à d'étranges opinions, sur ces deux grands objets de ses spéculations; dont il lui falloit chercher & déterminer, au milieu des choses visibles, l'invisible nature.

Delà, les incertitudes, les variations, les contradictions continuelles, que l'on trouve presque par-tout, dans les idées mal digérées & mal affermies de la plupart des anciens Philosophes, au sujet de Dieu & de l'Ame humaine. Ne voyant & ne sentant par-tout que des corps, & jugeant qu'il existe réellement des esprits, ils philosopherent à perte de

réellement des esprits, ils philosopherent à perte de vue, sur la nature des Esprits & des Corps: tantôt confondant, & tantôt distinguant ces deux sortes d'objets, dont l'esprit philosophique n'avoit pas encore sait deux classes d'êtres, essentiellement dissérentes. Faute de principes sixes d'où ils puissent partir, saute

didées nettes & distinctes qui puissent les diriger, on les voit ne se tirer d'un abîme, que pour se précipiter dans un autre abîme. Ce qu'ils établissent d'une part, de l'autre ils le démolissent. Au moment même où la raison les éleve vers le Spiritualisme, souvent l'imagination les rabaisse vers le Matérialisme. Dans leurs idées discordantes & antipathiques, on pourroit presque toujours aisément trouver le pour & le contre à cet égard: même dans ceux qui sont au sonds le plus décidés, ou pour le Spiritualisme, ou pour le Matérialisme. Un Abbé d'Olivet ne verra guere dans eux, que des Spiritualistes: un Chevalier d'Argens n'y trouvera au contraire, que des Matérialistes.

Delà aussi, quelques spéculations peu philosophiques, quelques expressions en apparence peu orthodoxes, dans quelques-uns des premiers Peres de l'Eglise: qui, enrichis pour la plupart de toute la brillante littérature & de toute l'indigeste philosophie de l'ancienne Grece, ne se défierent pas toujours assez de leurs guides & de leurs maîtres en ce genre; & qui, en philosophant d'après eux sur la nature des Esprius, & en cherchant à expliquer & à établir la doctrine du Spiritualisme, qui fonciérement se montre par-tout comme leur doctrine fondamentale, parurent quelquefois n'être pas trop bons raisonneurs en cette matiere, & ne s'éloigner pas assez, dans leurs idées & dans leurs expressions, des idées & des expressions du Matérialisme : quoique l'on puisse dire, pour leur justification, d'après des Savans très-versés dans la lecture des Peres Grecs, que quand, en parlant de Dieu ou de l'Ame humaine, ils emploient quelquefois ces termes impropres υλη, εωμα, materia, corpus, qui font tout le fondement des reproches qu'on leur fait en ce genre; ils ve les emploient jamais que dans le même sens qu'attachent les modernes Métaphysiciens au terme de

Substance. (1092).

III°. La doctrine du Spiritualisme, doctrine de tout tems par-tout répandue, par-tout adoptée, & presque par-tout affez mal conçue ou affez mal présentée par la Philosophie, n'a commencé à être bien philosophiquement analysée & développée, qu'au tems où Descartes, d'après des principes certains & lumineux, établit l'essentielle distinction de la Substance pensante, & de la Substance figurée & étendue. Comme la doctrine de la gravitation, quoique de tout tems soncierement connue de tout le monde, n'a commencé à être bien philosophiquement exposée & établie, qu'au tems où Newton, d'après les plus ingénieuses observations, & d'après les plus subsimes spéculations, en découvrit & en démontra les fameuses loix.

La gloire de ces deux grands hommes, c'est d'avoir été les premiers à porter toute la lumiere de la sublime & prosonde Philosophie, l'un dans la Métaphysique; & l'autre dans la Physique. Ils n'ont point créé, en ce genre, une nouvelle doctrine: mais ils ont créé l'un & l'autre des théories nouvelles, qui ont mis dans leur plus grand jour possible, des idées auparavant par-tout reçues, mais presque partout mal établies ou mal développées.

LE MATERIALISME.

l'absurde opinion qui exclut de la Nature, toute substance spirituelle; qui n'admet dans la Nature, que des substances matérielles, que l'organisation rend sensibles & pensantes. Nous avons déjà envisagé le Matérialisme, relativement à Dieu: il nous reste à l'envisager ici, relativement à l'Ame humaine.

1°. Les Matérialistes s'accordent tous à supposer toujours, & à ne prouver jamais, que la Matiere

devient sensible & pensante par son organiation; & qu'il est inutile d'admettre dans l'Homme, une substance spirituelle, en qui réside la faculté de penser & de sentir.

L'Ame humaine, selon tous les Matérialistes, n'est donc qu'une pure matiere. C'est, selon Epicure, un mêlange de matiere ignée & de matiere aérienne, combinée avec la partie la plus spiritueuse & la plus veloutée du sang. C'est, selon Aristote, un élixir ou un sublimé des quatre principes élémentaires des cops, auquel il donne le nom de Quintessence. C'est, selon Hobbes, une pure matiere telle quelle, convemblement configurée & agitée. C'est, selon Spinosa, une simple modification de la Substance unique & universelle. (771 & 777).

II°. Locke, pour se donner le mérite d'avoir un sentiment à part, & pour former comme le chaînon entre les Matérialistes & leurs Adversaires, commence par démontrer que l'Ame humaine est une substance spirituelle, principe ou sujet de la Pensée; & que la Matiere ne peut penser par elle-même, en vertu de ses facultés ou de ses propriétés naturelles. Mais il prétend ou il soupçonne, sans établir aucunement son opinion ou son soupçon, qu'il ne répugne pas que Dieu, par sa toute-puissance absolue, donne à la Matière, la faculté surnaturelle de penser.

A quoi tend ce soupçon hasardé, cette assertion paradoxale? A détruire ou à rendre suspectes toutes les preuves philosophiques qu'on peut donner, de la spiritualité de l'Ame humaine: à préparer les esprits à être moins révoltés de l'absurde idée du Matérialisme.

Locke n'est point Matérialiste, sans doute: puisqu'il adopte & qu'il démontre la spiritualité de l'Ame humaine. Mais, en attribuant à la Matiere la faculté surnaturelle de penser, il semble un peu trop savoriser l'opinion des Matérialistes; du moins, de cette classe de Matérialistes mitigés, qui se borneroient à exclure de la Nature, les Esprits créés; sans en exclure l'Esprit incréé & créateur. Cette classe mitigée de Matérialistes, si elle existe, est très-peu nombreuse. Ainsi le Matérialisme se confond générale-

ment avec l'Athéisme. (771).

III°. L'Auteur du Livre de l'Esprie, dans son énigmatique système, mêlange indécis & vacillant de Matérialisme & de Déisme, paroît prétendre qu'il n'y a dans l'Univers physique, qu'un seul Principe de tout ce qui y existe, & d'après lequel tout s'y est formé, après mille & mille assemblages monstrueux; savoir, la Force imprimée d'abord à la Matière: qu'il n'y a de même, dans l'Univers moral, qu'un seul Principe de tout ce qui s'y fait; savoir, la Sensibilité physique, par laquelle l'Homme aveugle, sous la garde du Plaisir & de la Douleur, après mille & mille systèmes monstrueux de morale & de législation, s'est ensin donné la Législation & la Morale par où il est régi, & qui deviendra pour lui obligatoire comme elle pourra. (845 & 872).

L'Oracle de Delphes dut autrefois sa grande célébrité, aux ténebres mystérieuses dans lesquelles il savoit envelopper ses réponses: le Livre de l'Esprit semble devoir une bonne partie de la sienne au même principe, aux mystérieuses ténébres dont il

couvre son équivoque & indigeste système.

Si ce système admet un Dieu auteur & conservateur de la Nature visible: pourquoi aura-t-il fallu qu'elle préludât à l'Ordre admirable qui la constirue, par mille & mille monstrueux assemblages? Et s'il n'admet point un tel Dieu, en quoi dissérerat-il du système d'Epicure; & comment rendra-t-il raison d'une Loi naturelle obligatoire, de l'Action réguliere de la Nature visible?

De même, si ce système admet une Ame immatérielle térielle & spirituelle dans l'Homme: pourquoi la borner à une aveugle Sensibilité, tandis que tout y annonce si visiblement une vraie Intelligence? Et s'il n'y admet point une telle Ame, comment rendra-t-il raison du grand phénomene de la Pensée &s du Sentiment, par le seul moyen d'une matiere où tout annonce & où tout démontre si plausiblement une essentielle incapacité & de sentir & de penser?

IV°. En général, tous les systèmes quelconques du Matérialisme, s'accordent nécessairement dans m point sondamental, auxquels ils sont toujours forcés d'en revenir; savoir, que c'est la Masiers que

pense dans l'homme.

Ainsi, pour abattre d'un seul coup toutes les têtes du Matérialisme, sous quelque forme qu'il se présente; & pour établir démonstrativement & sans réplique l'existence d'une Substance spirisuelle dans l'homme, d'une substance en tout essentiellement distinguée & de la matiere & des propriétés & des modifications de la matiere; il sustité évidemment de bien démontrer une sois pour toutes, que la Mariere est toujours nécessairement incapable de penser. Or, c'est ce que nous allons démontrer le plus complettement, dans la première & dans la troiseme prosposition suivante.

La Pensée et le Séntiment.

1041. OBSERVATION. La Pensée est l'acte d'une Puissance intelligente; comme le Sentiment est l'acte d'une Puissance sensible: quelle que soit la nature de l'une & de l'autre puissance, matérielle ou immatérielle, active ou passive.

I'. Il nous conste, par le témoignage du Sentiment intime, que noure Ame, qu'elle qu'en soit la nature, a la vertu ou la faculté de penser; & que sette vertu ou cette faculté s'essettue dans elle.

Tome III.

J'entends ici par Pense, cette action de l'homme. par laquelle il conçoit, il juge, il raisonne: par laquelle il se représente les choses sensibles & insensibles, présentes & éloignées, passées & sutures: par laquelle il distingue & il discerne le vrai, du faux; le juste, de l'injuste; le bien, du mal; la vertu, du vice; le beau & le sublime, du mauvais & du trivial: par laquelle il descend des principes aux conséquences, des causes connues aux effets inconnus; ou il remonte des conséquences aux principes, des effets connus aux causes inconnues : par laquelle il saisit & il évalue les rapports abstraits des choses; il conçoit & il apprécie la fin senfible ou insensible qui le fait agir; il compare & il affortit les moyens prochains ou éloignés, à la fin qu'il a en vue & à laquelle il veut parvenir. Cette action ou cette modification intelligente de l'homme, peut-elle convenir à la simple matiere, organifée ou non organifée?

II. Il nous conste de même, par le témoignage du Sentiment intime, que notre Ame, quelle qu'en soit la nature, est susceptible de certaines impressons sensibles, que nous appellons tantôt Sensations & tantôt Sentimens, & que l'on peut réunir ici

sous l'idée générale de Sentiment.

Fentends donc ici par Sentiment, le plaisir & la douleur, l'amour & la haine, l'espérance & la crainte, la joie & la trissesse : quelle qu'en soit la cause ou l'occasion; quel qu'en soit le principe ou le sujet. Ces modifications sensibles de l'homme, peuvent-elles convenir à la simple matiere, organisée ou non-organisée?

PROPOSITION FONDAMENTALE.

3042. Il répugne que la Matiere pense. Donc nos

pensées n'ont point pour principe ou pour sujet, une substance matérielle.

EXPLICATION: Il est clair que l'observation & la spéculation doivent ici conjointement être la base fondamentale de la démonstration à donner. Nous allons donc les interroger & les consulter

conjointement l'une & l'autre.

l'. Comme, d'après l'idée du triangle & d'après l'idée du quarré; je puis juger si les propriétés du triangle conviennent ou ne conviennent pas au quarré; & réciproquement, si les propriétés duquarré conviennent ou ne conviennent pas au triangle: de même, d'après l'idée de la Matiere & d'après l'idée de la Pensée, je pourrai juger si les propriétés de la matiere conviennent ou ne conviennent pas à la pensée; & si les propriétés de la pensée conviennent ou ne conviennent pas à la matiere.

On pourra dire la même chose, de l'idée de pensée, & de l'idée de configuration; de l'idée de

pensée, & de l'idée de mouvement.

II°. D'après cette vue générale, je consulte & l'idée que j'ai de la matiere, & l'idée que j'ai de la pensée. Dans l'idée de la Matiere, je ne vois & je ne conçois qu'une substance étendue, susceptible d'une infinité de configurations différentes, capable de prendre ou de recevoir toutes les modifications possibles de mouvement.

D'où je conclus que, si la matiere pense; il faut nécessairement qu'elle pense, ou en vertu de sa nature, & comme matiere : ou en vertu de sa consiguration, & comme matiere taillée & sigurée en telle & telle maniere quelconque : ou en vertu de son mouvement, & comme matiere mue en dissérens sens, & avec dissérentes vîtesses. Les Matérialistes adoptent & avouent cette conséquence; qui, de leur aveu.

renferme tout ce qui peut rendre pensant la matiere.

Il reste donc à faire voir, dans les trois démonstrations suivantes, que la matiere ne peut penser,
ni en vertu de sa nature, ni en vertu de ses configurations, ni en vertu de son mouvement.

1043. DÉMONSTRATION I. La Matiere ne pense point comme Matiere, ou par sa simple qualité de matiere.

EXPLICATION I. Pour démontrer cette affertion; consultons & confrontons, & l'idée de Matiere, & l'idée de Pensée. Il sera facile d'y voir que la matiere & la pensée ne peuvent jamais rien avoir de commun entr'elles.

I°. Quelque inconnue que puisse être pour nous la nature intrinseque de la Matiere, ou cette qualité interne qui la constitue matiere & que l'on nomme son essence; il est certain que la matiere ne pense pas par sa nature & par son essence: puisqu'il faudroit évidemment renoncer à toutes les lumieres du sens commun, pour juger ou pour soupçonner qu'un tas de boue, ou un bloc de marbre, ou un morceau de ser, ont actuellement la pensée en partage.

II. Quelques propriétés intrinseques que l'on puisse supposer à la matiere; il est certain que ces propriétés intrinseques de la matiere, connues ou in-

connues, ne la rendent point pefante.

Car, parmi ces propriétés, celles qui sont parement passives, de l'aveu même des Matérialistes, n'ont aucune vertu qui puisse donner lieu à la pensée, qui puisse rendre pensante la matiere. Celles que l'on pourroit regarder comme réellement adives, ne sont que des mouvemens locaux, ou des dispositions & des tendances & des mouvemens locaux: d'où peurent résulter des divisions de parties auparavant unies, des unions de parties auparavant séparées; sans qu'il en puisse jamais rien résulter qui ressemble

de près ou de loin à la pensée.

Illo. Quelque idée qu'on se forme & de la nature de la matiere & de la nature de la pensée; il est certain que la pensée est une modification d'une substance pensante, & que cette modification ne peut pas exister dans la matiere, ne peut pas avoir pour sujet la matiere.

Car, il est de la nature des modifications, de ne pouvoir être conçues sans leur sujet. Or, on conçoit très-bien une pensée, sans concevoir aucune matiere. Donc aucune matiere n'est le sujet d'une pensée: donc la pensée n'est la modification d'au-

cune matiere. (202 & 227).

IV. Quelque idée que l'on se forme & de la matiere & de la pensée; il est certain que l'on conçoit toujours la matiere, comme quelque chose d'étendu; & la pensée, comme quelque chose d'inécendu. Donc la matiere & la pensée n'ont rien de commun dans leur nature.

EXPLICATION II. Si la Matiere pense par sa nature & comme matiere: il saut nécessairement qu'elle pense, ou comme sujet composé de parties; ou comme sujet simple & sans parties; ou en vertu de quelque harmonie de ses élémens; ou en vertu de quelque occulte énergie, attachée à la nature ou à l'harmonie de ses élémens. Or, tout cela est évidemment saux & absurde.

I°. Il est clair d'abord que la matiere ne pense point comme sujet composé de parties: puisqu'il répugne visiblement qu'un sujet composé de parties nonpensantes, puisse jamais devenir un sujet pensant, par la réunion de ces parties non-pensantes; & qu'un sujet composé de parties même pensantes, est

B iij

visiblement incompatible avec la Pensée, telle qu'elle existe en nous, telle qu'elle nous est connue par

le moyen du sentiment intime.

Car, un su et pensant, tel qu'il existe en nous, tel qu'il nous est connu par le moyen du sentiment intime, renserme essentiellement un Moi individuel qui ne peut exister, de l'aveu de tous les Philosophes, de l'aveu même des Matérialistes (*), dans des parties réellement distinguées les unes des autres : ainsi que nous le ferons voir & sentir plus spécialement dans l'explication & dans la démonstration des trois propositions suivantes,

II. Il est clair ensuite que la matiere ne pense point comme sujet simple & sans parties: puisqu'un tel sujet n'appartient en rien à la matiere, n'existe aucunement dans la matiere; où nous ne connoissons point d'unités simples, où le moindre élément est toujours nécessairement conçu comme composé

de parties. (Phys. 46 & 60).

D'ailleurs, quand même il y auroit dans la matiere, des unités simples, des points zénoniques, de vraies monades: il seroit toujours également absurde, ou d'attribuer la Pensée à chacune de ces mopades en particulier; ou de l'attribuer à quelques-

unes exclusivement. Car,

Si toutes les unités ou toutes les monades dont l'ensemble forme ma nature matérielle, pensent chacune à part dans moi : où existera & comment existera en moi le Moi individuel, qui doit saire de tous ces sujets pensans, un seul & unique sujet pensant?

Et s'il n'y a dans moi qu'un seul atome pensant,

^(*) Id simplex sit necesse est, quod cogitat; non verd ex partibus compositum: partes namque componentes natura & cognitione sint priores oportet, quam id quod est compositum, Spinose; Epist. 49.

qui fait de moi un seul & unique sujet pensant : comment & pourquoi cet atome particulier aura-t-il seul le privilege exclusif de penser? Et en lui supposant même absurdement, sans aucune preuve & contre toute raison, un tel privilege exclusif; comment & pourquoi cet atome unique aura-t-il le Sentiment in-time, la connoissance expérimentale, de ce qui se passe dans les atomes non-pensans auxquels il est uni?

III°. Il est clair encore que la matiere ne pense point en vertu de quelque harmonie de ses élémens. Car, dans cette hypothese, il faudra nécessairement que cette harmonie de parties, par le moyen de laquelle la matiere doit devenir pensante, existe, ou dans un sujet simple & sans parties, ou dans un sujet composé de parties.

Si le sujet est simple & sans parsies : il n'aura point d'harmonie de parties, point de disposition ou de combinaison intrinseque ou extrinseque de parties, qui puisse le rendre pensant. Il ne pensera donc point.

Si le sujet est composé de parties: à quelle de ces parties sera de présérence attachée la Pensée? Ou, si elles pensent chacune en particulier; où sera le Moi individuel, qui est toujours attaché par la nature, à tout sujet qui sent, qui pense, qui raisonne?

IV°, Il est clair enfin que la matiere ne pense point en vertu de quelque occulte Energie, attachée à la nature de ses élémens, ou à l'harmonie de ses élémens. Car, dans cette hypothese, il faudra nécessairement que cette occulte énergie, cette indéfinissable & cette inconceyable chimere du Matérialisme, consiste, ou dans quelque chose qui ne soit pas distinguée de la matiere, ou dans quelque chose qui soit dissinguée de la matiere.

Si cette occulte énergie consiste dans quelque chose qui ne soit pas distinguée de la matiere : les deux ou

B iv,

trois dilemmes que nous venons de faire, reviennent sur les rangs, & subsistent dans toute leur force démonstrative.

Si cette occulte énergie consiste dans quelque chose qui soit distinguée de la matiere: il faut nécesfairement que cette chose distinguée de la matiere, ait en elle-même, par sa nature & par son essence, ce qu'elle communique à la matiere. Il faut par conséquent que cette occulte énergie soit quelque chose qui n'est aucunement la matiere; & qui, quoiqu'unie à la matiere, ne puisse point perdre son essence propre, ne puisse point devenir la matiere qu'elle est supposée rendre pensante.

Cette occulte énergie, qui est absurdement supposée rendre & sensible & pensante la matiere, sera donc nécessairement quelque Substance immatérielle, qui a en elle-même & par elle-même, la faculté de penser & de sentir, ou de sentir sans penser; & qui ne sauroit être autre chose que ce que nous nommons Ame humaine, dans l'espece raisonnable, & Ame des Bruses, dans l'espece irraisonnable du Regne

animal.

Ainsi, de quelque saçon que l'on envisage la manière; il est très-rigoureusement démontré, & par les 'umieres de l'expérience, & par les lumieres de la spéculation, qu'elle ne pense point comme matière & par sa simple qualité de matiere: soit dans chacun de ses élémens, soit dans quelques-uns de ses élémens, C, Q. F. D.

1044. DEMONSTRATION II. La Matiere ne pense point en vertu de ses configurations.

EXPLICATION. Pour démontrer cette assertion gonsultons & confrontons, & l'idée de configuration, & l'idée de pensée: d'on résultera visiblement l'incompatibilité de ces deux objets.

l'. Il est clair d'abord que la configuration de la Matiere, ne présente à notre intelligence, qu'une étendue plus ou moins grande, & terminée d'une manière quelconque: savoir, un élément; ou un assemblage d'élémens, qui soit ou triangulaire, ou quarré, ou polygone, ou plan, ou convexe, ou concave, ou tout cela à la fois, dans ses différentes saces, ou dans ses différentes parties, intérieures ou extérieures.

Or, dans tout cela, on ne conçoit rien qui soit lapensée, qui ressemble de près ou de loin à la pensée, qui puisse rendre pensante la matiere. Car nous ne concevons la pensée, ni comme plane, ni comme convexe, ni comme convexe, ni comme convexe, ni comme hérissée de faces régulieres ou irrégulieres, d'angles rentrans ou saillans plus ou moins ouverts. En concevant la pensée, nous en excluons au contraire & toutes ces configurations, & toute configuration possible; & nous sentons qu'il y auroit une absurdité manisesse à demander, quelle longueur, quelle largeur, quelle prosondeur, quelle figure polygone, elliptique, circulaire, pyramidale, conique, cylindrique, sphérique, a une pensée.

II°. Il est clair ensuite que nous pouvons & que nous devons juger de l'identité ou de la non-identité de deux choses, par les idées que nous avons de ces

choses. (417 & 674).

Par exemple, je juge qu'un triangle & un quarré, existans en Angleterre, sont deux choses essentiellement différentes, dont l'une ne sauroit être l'autre: parce que les idées que j'ai de ce triangle & de ce quarré, sont différentes, opposées, incompatibles, dans leur objet.

De même, je juge qu'une substance sigurée & une pensée sont deux choses essentiellement dissérentes, dont l'une ne peut jamais être ou devenir l'autre;

parce que les idées que j'ai de ces deux choses sont différentes, opposées, incompatibles, dans leur

objet.

Donc, puisque l'idée d'une substance sigurée, renferme essentiellement une longueur, une largeur, des
faces & des angles; & que l'idée d'une pensée, exclut
essentiellement une longueur, une largeur, des faces
& des angles; je dois juger que la substance sigurée,
& la pensée, n'ont rien & ne peuvent rien avoir de
commun entre elles; & que l'une ne peut jamais être
l'autre ou constituer l'autre. Donc, si la Matiere
pense, quelques consigurations qu'on lui suppose,
ou qu'on lui attribue; ce ne sont point ces consigurations qui la rendent pensante.

III. Il est clair enfin qu'aucun mêlange, qu'aucun affortiment, qu'aucune harmonie quelconque de différentes configurations, ou d'élémens diversement configurés, ne peut constituer la pensée, ne sauroit ren-

dre pensante la matiere.

Car, si la pensée, ou la faculté de penser, ne consiste, ni dans des figures cubiques, ni dans des figures sphériques, ni dans des figures pyramidales, ni dans aucune figure particuliere quelconque: conçoit-on que la pensée, ou la faculté de penser, confifte ou puisse confister dans aucun arrangement & dans aucune combinaison de ces diverses figures, ou de ces élémens diversement configurés? Ne conçoiton pas au contraire, d'après l'idée de configuration & d'après l'idée de pensée, qu'il répugne visiblement qu'aucun ensemble quelconque de configurations, constitue la pensée; qu'aucune pensée consiste dans une combination quelconque d'atomes, polis ou raboteux, propres à s'accrocher les uns aux autres, ou à glisser les uns sur les autres? Donc, si la Matiere pense: la vertu qu'elle a de penser, ne consiste, ni dans aucune espece particuliere de configuration. m dans aucun affortiment de différentes configurations. C. Q. F. D.

1045. DÉMONSTRATION III. La Matiere ne pense point en vertu de son mouvement.

EXPLICATION. Pour démontrer cette affertion, consultons & confrontons encore, & l'idée de mouvement, & l'idée de penfée. Nous y verrons évidemment & l'effentielle différence & l'effentielle incompabilité de ces deux objets, dont l'un ne peut jamais être ou devenir l'autre.

l°. Le mouvement de la matière, n'est autre chose que le transport d'un corps, d'un lieu en un autre, avec différens degrés de vîtesse, avec différentes directions, avec différentes combinaisons. Dans tout cela que conçoit-on de commun avec la Pensée? Que conçoit-on, qui puisse rendre pensante la Matière?

Il est clair d'abord que le transport d'un lieu en un autre, ne rend point pensante la matiere: sans quoi, un tas de boue ou d'argille, transporté d'un lieu en

un autre, deviendroit pensant.

Il est clair ensuite qu'une plus ou moins grande visesse, ne rend point pensante la matiere. Une balle de susil, ou un boulet de canon, deviendront-ils pensans; quelque vîtesse qu'on leur imprime ou

qu'on leur suppose ?

Il est clair encore, que la diversué des directions, ne rend point pensante la matiere. Un caillou, on un rayon de lumiere, deviendront-ils pensans: parce qu'ils seront emportés par un mouvement quelconque, direct ou réslèchi, uniforme ou accéléré ou retardé, vers le midi ou vers le nord, vers l'orient ou vers l'occident, vers le zénith ou vers le nadir?

Il est clair enfin que la diversité des combinaisons dans le mouvement, ne rend point pensante la matiere. Car l'idée de combinaison dans le mouvement, ne renferme autre chose, sinon que les mouvemens sont opposés ou conspirans, égaux ou inégaux. Si les mouvemens combinés sont opposés; on conçoit simplement qu'ils doivent se détruire en tout ou en partie : s'ils sont conspirans; on conçoit uniquement qu'ils se favorisent, & que par leur concours ils doivent imprimer une plus grande vîtesse au mobile. Que les mouvemens combinés soient égaux ou inégaux, la chose est ici fort indissérente. On conçoit simplement qu'il y a entre eux, une égalité ou une inégalité de sorce motrice : qu'ils peuvent se nuire ou se favori-

ser plus ou moins.

II. De cette idée & de cette analyse du mouvement, il résulte évidemment qu'il n'y a rien dans le mouvement, qui ressemble à la pensée, qui puisse devenir la pensée, qui puisse rendre pensante la matiere. Car non-seulement nous ne concevons pas la pensée comme formée d'atomes & de fibres, avec des mouvemens plus ou moins rapides, avec des mouvemens en différens sens, avec des mouvemens directs ou infléchis, avec des mouvemens égaux ou inégaux, avec des mouvemens opposés ou conspirans, avec des mouvemens produits par une cause unique ou par un nombre indéfini de causes compliquées. Mais en concevant la pensée, nous en excluons essentiellement tout cela: comme en concevant le triangle, nous en excluons essentiellement le quarré.

Donc le mouvement, envisagé sous toutes ses faces possibles, n'est point la pensée, ne rend point pensante la matiere. Donc, des sibres en mouvement dans le cerveau ou dans le cœur ou dans telle autre partie du corps qu'on voudra, ne sont pas plus des pensées, & ne sorment pas plus des pensées; que n'en peuvent être & que n'en peuvent former des cordes de boyau ou de laiton sur un violon ou sur un

davecin: quelque espece & quelque variété de figure & de mouvement qu'on suppose à ces sibres ou à ces cordes, soit dans leurs parties sensibles, soit dans leurs parties insensibles & infinitésimales, soit dans les sluides quelconques qui peuvent les emplir & les agiter.

RÉSULTAT. De l'ensemble de ces trois démonstrations, il résulte évidemment que la Matiere, organisée ou non-organisée, en mouvement ou en repos, plus ou moins massive ou plus ou noins subtile à l'insini, ne peut penser, ni en vertu de sa nature, nien vertu de ses configurations, ni en vertu de son mouvement.

Donc il répugne que la Matiere pense. Donc nos pensées n'ont point pour principe ou pour sujet, une substance matérielle. C.Q. F. D.

Proposition II.

1046. Incapable de Pensle, la Matiere n'est pas moins incapable de Sentiment.

DÉMONSTRATION. Il est évident que nos sentimens de plaisir ou de douleur, d'amitié ou de haine, de crainte ou d'espérance, de joie ou de tristesse, d'estime ou de mépris, & ainsi du reste, sont des modifications d'une substance intelligente & sensible : & que ces modifications de sentiment, ne peuvent pas plus exister dans la matiere, quelque organisation qu'on lui attribue, quelque modification de figure & de mouvement qu'on lui suppose; que n'y peuvent exister les modifications de pensée; c'est-à-dire, ces différentes modifications de l'ame, qui consistent dans des idées, dans des jugemens, dans des raisonnemens.

I°. Pour établir irréfragablement la vérité de cette seconde proposition. & pour en donner une dé-

monstration rigoureuse & complette: il n'y a qu'à appliquer ici aux Sentimens de l'Ame, les mêmes spéculations & les mêmes raisonnemens, que nous venons de saire sur les Pensées de l'Ame, (1042):

Les trois mêmes démonstrations par où nous avons fait voir qu'il est impossible que la matiere ait des pensées, feront voir, avec la même certitude & avec la même évidence, qu'il est impossible que la matiere ait des sentimens, ni en vertu de sa nature, ni en vertu de se configurations, ni en vertu de son mouvement.

Descartes, dans son Roman des Brutes-machines, a grand soin d'avertir qu'il n'y a point de sentiment réel dans les brutes; ou que les brutes paroissent avoir du sentiment, sans en avoir en réalité: parce qu'il voyoit évidemment que le sentiment ne peut en aucune maniere résider dans la matiere, ou être une modification de la matiere.

II°. Le Matérialisme, en rapportant toutes les opérations de l'homme à des mouvemens méchaniques, en faisant de l'homme une pure machine, est forcé du moins d'admettre & de reconnoître dans

l'homme, un Etre sensitif.

Mais où sera dans l'homme l'Etre sensuif: si l'homme n'est autre chose qu'un aggrégat d'élémens aqueux, terreux, ignés, aériens? A quelle espece ou a quel individu, parmi ces divers élémens qui forment l'homme, appartiendra l'honneur d'être cet Etre sensitis? Sera-ce aux élémens aqueux, ou aux élémens ignés; aux élémens terreux, ou aux élémens aériens? Sera-ce à l'élément A, ou à l'élément B; à un choix de quelques élémens privilégiés, ou à la collection de tous les élémens indistinctement?

Ces élémens qui forment l'Etre sensuif dans l'homme, sont-ils sensuifs en eux-mêmes & par eux-mêmes; ou s'ils ne deviennent sensitifs que dans l'homme? Et s'ils sont sensitifs dans l'homme vivant : y auroit-il une bien grande absurdité à les supposer encore sensitifs dans l'homme mort depuis vingt-quatre heures, ou même dans quelqu'une des anciennes

Momies d'Egypte?

"Il me semble, dit le Citoyen de Geneve, que loin de dire que les rochers pensent; la Philosomphie moderne a découvert que les hommes ne pensent point. Elle ne reconnoît plus que des Etres ses sensitifs dans la Nature; & toute la différence qui se trouve entre un homme & une pierre, est que l'homme est un être sensitif qui a des sensations; & la pierre, un être sensitif qui n'en a pas. Mais s'il est vrai que toute matiere sense : où concevrai-je l'unité sensitive, le Moi individuel? Sera-ce dans chaque molécule, ou dans des corps aggrégatifs? Placerai-je également cette unité, dans les fluides & dans les solides, dans les mixtes sédans les élémens?

"ture: mais quels sont ces individus dans la Na"ture: mais quels sont ces individus? Cette pierre
"est-elle un individu, ou une aggrégation d'indi"vidus? Est-elle un seul être sensitif, ou en con"tient-elle autant que de grains de sable? Si chaque
"atome élémentaire est un être sensitif: comment
"consevrai-je cette intime communication, par
"laquelle l'un se sent dans l'autre; en sorte que
"leurs deux Moi se consondent en un? Les parties
"sensibles sont étendues; mais l'être sensitif est in"divisible & un. Il ne se partage pas: il est tout en"tier ou nul. L'Etre sensuif n'est donc pas un corps "
C.O. F. D.

PROPOSITION III.

1047. Il y a dans l'Homme, outre le Corps organise,

une Substance essentiellement dissérente & de la matiere & de l'organisation de la matiere, une Substance spirituelle en elle-même & par sa nature.

EXPLICATION. Il est facile à tout Etre raisonnable, qui voudra faire le plus simple usage de sa raison, & qui n'a point la manie préliminaire de vouloir s'aveugler & s'abuser pour ne voir en lui qu'un pur Automate, de trouver & dans ce qu'il sent en luimême & dans ce qu'il observe dans ses semblables, la preuve la plus complette & la plus irréfragable de cette troisieme proposition.

1048. DÉMONSTRATION I. Le fentiment expérimental apprend à chaque individu de l'espece humaine, qu'il y a dans lui, une Substance pensante & sensible.

Or, cette Subflance pensante & sensible n'est ni la matiere, ni l'organisation de la matiere, ni aucune modification quelconque de la matiere; ainsi qu'on vient de le démontrer dans les deux propositions précédentes. Donc il y a dans l'homme, outre le corps organisé, une substance essentiellement dissérente de la matiere: une substance dont les opérations caractéristiques, savoir, les pensées & les sentimens, sur-tout les sentimens réséchis, ne peuvent émaner de la matiere; dont les modifications caractéristiques, savoir, ces mêmes pensées & ces mêmes sentimens, ne peuvent être inhérentes à la matiere.

l'appelle Substance spirituelle en elle-même & par sa nature, une substance qui est capable à la sois & d'intelligence & de raisonnement & de sentiment résléchi. Or, la substance pensante & sensible qui anime l'homme, est capable à la sois & d'intelligence & de raisonnement & de sensible qui anime donc la substance pensante & sensible qui anime l'homme. shomme, est une substance spirituelle en elle-même

& par fa nature.

Mais la matiere, organisée ou non-organisée, en mouvement ou en repos, n'est capable ni d'intelligence, ni de raisonnement, ni de sentiment réslés chi. Donc la substance pensante & semible qui anime l'homme, n'est point la substance matérielle qui constitue le corps humain. Donc il y a, dans le compose humain, outre la substance du corps organisé, une substance essentiellement différente de celle qui forme ce corps organisé; une substance essentielles ment immatérielle & spirituelle en elle-même & par fa nature. C. Q. F. D.

1049. DÉMONSTRATION II. L'Ame humaine, de l'aveu de tout le monde, de l'aveu des Matérialistes & de leurs Adversaires, est le Principe sensible & pens Sant qui anime l'homme. Or, ce Principe sensible & pensant n'est aucunement la matiere organisée qui constitue le corps humain; & je le démontre en plus Geurs manieres également plaufibles & sensibles dans les fix explications fuivantes.

1º. Le témoignage de ma mémoire, & le téntoignage de mon fentiment intime, m'apprennent de concert, que le Principe sensible & pensant qui m'au nime, est identiquement le même aujourd'hui, qu'il étois hier, qu'il étoit l'an passé, qu'il étoit il y a dix ou vingt ans : ce qui ne peut aucunement convenir à la matiere organisée quelconque, qui constitue mon

corps.

Car, comme nous l'apprennent les plus fimples notions de la Physiologie & de l'Anatomie: le corps humain, ainsi que tout autre corps vivant, ne subfifte que par le moyen d'un flux continuel de parties qui se succedent sans cesse les unes aux autres.

Les parties ples déliées & plus volatiles qui config Tome III.

tuent actuellement mon fang, mes humeurs, mes efprits vitaux, se dissipent sans cesse par la transpiration, ou se dénaturent sans cesse par la transformation; & sans cesse elles sont remplacées par d'autres parties semblables, par le moyen de la nutrition.

Les parties plus rigides & plus tenaces du corps humain, telles que celles qui forment les os, les muscles, les gros nerfs, les cartilages, la graisse, la chair, sont aussi soumises aux mêmes changemens = quoique ces changemens y soient moins grands d'un jour à l'autre. Et d'ailleurs ce ne sont point ces parties plus rigides & plus tenaces, de l'aveu même des Matérialistes, qui sont le principe sensible & pensant.

Ains, le Principe sensible & pensant qui m'anime a en partage une idensité numérique & individuelle. Souffrant & malheureux l'an passé, heureux & content cette année, il sent qu'il est toujours identiquement le même, sous ces dissérentes modifications, sous

ces différentes manieres d'être.

Aucune partie de la substance organisée qui constitue mon corps, n'a en partage une identité numérique & individuelle. Donc aucune partie de la substance organisée qui constitue mon corps, n'est le Principe sensible & pensant qui m'anime.

H°. Le témoignage de ma raison, & le témoignage de mon sentiment intime, m'apprennent de concert, que le Principe sensible & pensant qui m'anime, est libre dans un grand nombre de ses opérations ze ce qui ne peut aucunement convenir à la matiere organisée quelconque, qui constitue mon corps.

Car, comme nous l'apprennent les plus simples notions de la Physique & de la Méchanique: la matiere n'a par elle-même, ni la vertu de se donner le monvement, ni la vertu de se dépouiller du mouvement qui lui est donné, ni la vertu de sus-pendre ou de modérer ou de détourner arbitrairement le mouvement qui est en elle.

Ainsi, le Principe sensible & pensant qui m'anime ; à une vraie tiberté dans un grand nombre de ses opérations : aucune matiere n'a une vraie liberté dans ses opérations. Donc aucune matiere n'est le

Principe sensible & pensant qui m'anime.

Ill'. Le témoignage de ma raison, & le témois gnage de mon sentiment intime, m'apprennent de concert, que le Principe sensible & pensant qui m'an nine, n'est point multiple dans sa nature & dans sa suine, n'est point multiple dans sa nature & dans sa suine, n'est point multiple dans sa nature & dans sa suine et e in dividuel, qui voit & qui entend, qui jouit du plaisir & qui éprouve la douleur, qui délibere & qui se détermine, qui compare deux idées avec une troisieme, & qui en infere l'identité out la none identité; & ainsi du reste : ce qui ne peut aucunement convenir à la matiere organisée quelconque qui constitue mon corps.

Car, il n'y a, dans cette matiere organisée, sue tune partie qui ne soit composée d'autres parties indéfiniment plus petites; se qui ne soit par conséquent multiple dans sa nature se dans sa substance. Et en y supposant même des parties matérielles, qui suffent simples dans leur substance se dans leur nature; l'une ne sentiroit pas ce qui est senti par l'autre: l'une ne connoîtroit point ce qui est connu par l'autre: dans aucune n'existeroit ce Moi indivindual, où se réunissent se se concentrent toutes les impressions se toutes les affections des autres.

Ce servient les seules sibres de l'orille qui entendroient: ce servient les seules sibres de l'oril qui verroient: ce servient les seules sibres du palais qui auroient la perception des saveurs. Mais il n'y auroit aucun Principe ou aucun Sujet commun, où tristassent toutes ces perceptions; qui pût comparent entr'elles ces disserentes perceptions; qui pût serve; c'est moi qui vois of qui entends, qui si soil

& qui ai froid, qui juge & qui raisonne, qui dé-

libere & qui résous; & ainsi du reste.

Il y auroit dans l'homme, tour autant de Principes sensibles & pensans, qu'il y auroit de molécules agitées & ébranlées. Mais il n'y auroit aucun Principe sensible & pensant, où se concentrassent toutes les pensées & tous les sentimens.

Ainsi, le Principe sensible & pensant qui m'anime, est nécessairement un Principe simple & unique, dans sequel existe le Moi individuel. Or, aucune matiere de mon corps, ne peut être un principe simple & unique, où existe le Moi individuel. Donc aucune matiere de mon corps n'est le principe sensible &

pensant qui m'anime.

IV°. Le témoignage du sentiment intime & le témoignage de l'expérience, m'apprennent de concert; que le Principe sensible & pensant qui m'anime, peut s'accorder avec le Principe sensible & pensant qui anime un de mes semblables, à attacher aux sons de la parole ou aux caracteres de l'écriture, une signification arbitraire, qu'ils n'ont point par eux-mêmes & par leur nature: ce qui ne peut aucunement convenir à la matiere organisée quelconque, qui constitue mes sibres, mes humeurs, mes esprits vitaux.

Par exemple, je montre à un homme d'esprit, qui n'a aucune notion de la Géométrie, un parallélogramme rectangle ou obliqu-angle; & je lui demande quelle longueur a la Diagonale de ce Parallélogramme: il ne me comprend point. Je lui fais la même demande d'un ton plus fort & plus vigoureux; & toujours il ne me comprend point. Pour me faire entendre, je lui dis que, par le terme de diagonale, j'entends une ligne droite, menée d'un angle à l'angle oppesé; & alors il me comprend très-nettement. Sur quoi je raitonne ainsi:

Si le Principe sensible & pensant qui anime l'hom-

me, n'étoit que la matiere organisée du corps humain: il est évident qu'aux mêmes impressions de
cette matiere organisée, seroient attachées les mêmes idées & les mêmes sentimens. Il est évident par
conséquent, que l'homme dont il est ici question,
ou auroit dû m'entendre, avant l'explication que je
lui ai donnée; ou n'auroit point dû m'entendre,
après cette explication donnée: puisqu'avant &
après cette explication donnée, le terme de diagonale, par moi prononcé, fait naître en lui précitément les mêmes vibrations dans la même matiere
organisée.

V?. Si le Principe sensible & pensant qui m'anime, étoit ou toute la substance ou quelque portion de la substance qui constitue mon corps, par exemple, celle qui forme les fibres de mon cerveau: il faudroit dire que la pensée, la délibération, la détermination, ne sont que des effets purement méchaniques des substances qui sont en mouvement: ce

qui est visiblement faux & absurde.

Car il est certain que les essets méchaniques sont toujours nécessairement proportionnels à leurs causes; & que très-souvent les pensées, les délibérations, les déterminations du Principe sensible & pensant, ne sont aucunement proportionnées aux mouvemens qui ont lieu dans le corps humain.

« On fait, dit un Auteur moderne, que dans l'ac-» tion des forces méchaniques, l'effet se propor-» tionne toujours exactement à sa cause: mais dans » nos mouvemens volontaires, ce principe n'a pas » lieu. Une boule, par exemple, que j'aurai jettée, » ne communiquera jamais à une seconde boule, » qu'un mouvement proportionnel à celui que ma » main aura imprimé à cette premiere. Mais, que » je dise à quelqu'un à l'oreille: il y a des Archers » qui vous guettent au coin de la rue pour vous » prendre! Aussi-tôt mon homme se met à suir à voutes jambes, On voit bien qu'il n'y a nulle proportion entre ce peu de mots dits à l'oreille, ou se si l'on veut, entre l'ébranlement qu'il cause au cerveau de cet homme, & l'impétuosité de la vourse qui en est l'effet,

» Qui est-ce donc qui s'interpose entre ces deux » choses? Une idée de danger, & ensuite une volonté » de fuir, laquelle imprime aux jambes ce mouvement violent, Or, cette idée, qu'une si foible » impression de l'air vient exciter; cet acte de vou-* loir, qui fait à son tour sur le corps, des impres-» sions si puissantes, démontre dans l'Ame, un prin-» cipe interne d'action, auquel le corps obéit. Le » cerveau de cet homme a bien transmis à l'ame, le » son des mots dits à l'oreille; mais c'est leur sens, * c'est-à-dire, une perception toute spirituelle, qui » met l'ame en jeu; & c'est l'ame, qui par son pou-» voir interne, produit ce mouvement rapide des » jambes. Nul enchaînement méchanique, entre ces # différentes choses : nulle dépendance matérielle ; » nulle nécessité par conséquent! Donc notre ame est » immatérielle: donc nos actions volontaires ne dé-» pendent pas du cerveau ».

VIO, Le sentiment intime m'apprend que le Prineire sensible & pensant qui m'anime, conçoit & atteins les etres abstraits, les êtres moraux, les êtres purement possibles, les êtres simplement suturs; ce qui ne peut aucunement convenir à la matiere quelconque, organisée ou non organisée, qui constitue mon corps,

Par exemple, je sens que le Principe sensible & pensant qui m'anime, peut, par le moyen de l'abstraction métaphysique, concevoir & atteindre une même & unique chose, comme substance; sans la concevoir & l'atteindre comme corps; la concevoir & l'atteindre comme corps; sans la concevoir

& l'atteindre comme végétal : la concevoir & l'atteindre comme végétal ; sans la concevoir & l'at-

teindre comme oranger ou comme cerifier.

Or, il est évident que rien de semblable ne peut convenir à la simple matiere, organisée ou non-organisée; qui en atteignant un être, l'atteint in-distincement selon tout ce qu'il est, comme être, comme substance, comme végétal, comme oranger ou comme cerisier: sans y faire aucune abstraction de choses ou de propriétés, sans y mettre ou sans y découvrir jamais aucuns grades métaphysiques. (224 & 318).

De même, je sens que le Principe sensible & pensant qui m'anime, conçoit & atteint les êtres purement possibles, les êtres simplement suturs, les êtres moraux, tels que la vertu & le vice, l'honnête & le déshonnête, le bon & le mauvais en genre de goût idéal, le juste & l'injuste en genre de droit & de loix, ce qui convient & ce qui ne convient pas en genre d'ordre, de mœurs, de politi-

tique, de législation.

Or, il est visible que rien de tout cela ne peut convenir à la simple matiere, organisée ou non-organisée: puisque les possibles, les suturs, les êtres moraux, ne sont que des êtres abstraits; qui, n'étant rien de réel dans l'ordre physique des choses, ne peuvent avoir aucune prise sur la matiere, & ne peuvent en aucune façon être en prise à la matiere. C. Q. F. D.

Pobservation apprennent également à chaque Individu de l'espece humaine, qu'il y a dans ses Semblables, ainsi que dans lui-même, une Substance sensible & pensante, qui n'a rien & qui ne peut rien avoir de commun en genre de nature, avec la

fubstance matérielle. Car, que voit-il & qu'observet-il dans ses Semblables, non-seulement dans ces Ames rares qui étonnent leurs siecles par l'étendue & par la profondeur de leurs grandes lumieres, par la noblesse & par l'élévation de leurs beaux sentimens; mais encore dans les Ames les plus simples, les plus bornées, les plus grossieres, dans leur maniere de voir & de sentir? Il y voit & il y observe une intelligence plus ou moins clair-voyante, des raisonnemens plus ou moins développés, des sentimens plus ou moins résiéchis, qui y supposent pécessairement & qui y démontrent visiblement une Substance spirituelle, telle que nous venons de la désinir & de la caractériser.

Par exemple, l'homme le plus grossier, le Sauvage le moins éclairé, possede naturellement & sans y faire attention, une assez sublime théorie de la Méchanique, de la Politique, de la Justice, de la Vertu

en général.

franchir sans art? Il sait naturellement qu'il lui saudra prendre sa course d'un peu loin derriere lui; pour accélérer successivement, dans ce petit trajet, le mouvement qui doit saire décrire à son corps une plus ample parabole : ou qu'il lui sera utile de prendre en main une longue perche qui, ayant son point d'appui vers le milieu du fossé, suspende l'esse de sa gravitation, & donne lieu à son mouvement horizontal de se porter plus loin.

Faut-il mouvoir un lourd fardeau, dont la réliftance excede ses forces? Il trouvera bientôt l'art de doubler ou de tripler son activité: en doublant ou en triplant la longueur de l'instrument qu'il destine à

lui servir de levier.

Faut-il arracher avec effort une plante ou une branche d'arbre? Il sait naturellement disposer ses piede & ses bras, en telle sorte qu'il se donne les plus longs leviers. Il sait de plus élancer son corps avec la plus grande vîtesse, dans un sens opposé au point de résistance: pour que sa masse, multipliée par sa vîtesse, fasse à propos le plus grand effort contre ce point de résistance.

II°. Une utile découverte lui est-elle présentée par le hasard? Il l'examine : il en voit les rapports avec son bien présent & futur : il la met en usage; & il la perfectionne successivement. Une connoissance le mene de jour en jour, à une connoissance plus développée

& plus parfaite.

Sa vie ou sa liberté est-elle menacée par un ennemi trop puissant, auquel il ne peut résister par ses seules forces? Il s'attache à concentrer ses intérêts avec d'autres intérêts; à afsocier ses forces avec d'autres forces, pour en faire une somme qui puisse le rassurer contre la force menaçante.

Un fâcheux accident vient-il à renverser & à détruire sa cabane ? Il en bâtit une autre; & dans la construction de celle-ci, il a soin d'obvier à l'inconvénient qui a occasionné la ruine de la premiere. Ses désastres & ses succès deviennent toujours pour lui une leçon salutaire, dont il prosite pour l'avenir; & qu'il communique à ses ensans, destinés à hériter de ses connoissances, comme de ses travaux.

III°. Les ides morales de l'honnête & du déshonnête, du juste & de l'injuste, de la vertu & du vice, lui sont-elles totalement étrangeres? Non: & pour vous en convaincre, racontez-lui, par exemple, qu'un fils sensible & bienfaisant s'est librement fait esclave, pour rendre la liberté à son pere insirme & gémissant dans une horrible servitude; ou qu'une mere tendre & éplorée s'est courageusement précipitée sur un loup ou sur un léopard, pour arracher de sa gueule carnaciere son sils sanglant & encore respirant, que

l'animal féroce venoit de lui enlever à ses côtés. Des larmes d'attendrissement, couleront de ses yeux; & sur son visage ému se peindront éloquemment la sen-

fibilité & l'admiration. (863).

Ou bien, demandez-lui s'il est licite & permis d'être insidele à ses promesses & à ses engagemens; de trahir son biensaiteur & son ami; d'envahir le fruit du travail de son voisin; de faire du mal à celui qui ne nous en fait point; de resuser son assistance à ceux qui nous ont donné la vie, & qui gémissent dans le besoin. L'indignation de ses regards vous donnera, avec une éloquence bien naturelle & bien énergique, sa réponse & sa décision.

IV9. Il est donc visible qu'il y a dans l'homme le plus groffier, le plus borné, le plus abruti, une Substance spirituelle, qui préside à ses mouvemens; qui saisit les rapports des moyens avec leurs sins; qui évalue plus ou moins nettement la somme des forces & des réfissances: qui, du présent, porte ses regards scrutateurs dans le passé & dans l'avenir; qui profite de ses découvertes, & persectionne ses connoissances; qui conçoit d'autres objets, que les objets matériels & sensibles; qui a des notions plus ou moins développées d'une loi naturelle, d'un droit naturel, de différentes especes de devoir, du juste & de l'injuste, du vice & de la verru: qui, toujours plus ou moins capable d'être régie par des principes de connoissance & de mœurs, veille ou préside avec plus ou moins de lumiere & de sagesse, à la conservation du corps matériel qu'elle anime. Qu'il faut être aveugle pour n'appercevoir en tout cela, que du mouvement & de la matiere! C.O.F.D.

'Proposition IV.

1051. La Substance spirituelle qui anime l'homme, est une substance simple dans sa nature; ou une substance

qui n'est point composée de choses réellement distinguées

Démonstration. Pour développer & pour établir complettement cette quatrieme proposition: nous allons faire voir que le Principe sensible & pensant qui anime l'espece humaine, n'est composé ni de natures réellement distinctes, ni de parties réellement distinctes; & que par conséquent l'Ame humaine, qui est ce principe tensible & pensant, est un sujet où n'entre aucune composition substantielle, un sujet d'une nature en tout parsaitement simple.

I°. Le Sentiment intime m'apprend que, dans moi c'est le même Sujet individuel, qui sent & qui pense; qui forme les spéculations & qui éprouve le plaisir ou la douleur; qui se rappelle le passé & qui prévoit l'ave-

nir; qui délibere & qui prend ses déterminations.

Donc le Principe sensible & pensant qui n'anime, ne consiste pas dans une multiplicité de substances ou de natures distinctes, dont l'une ait en partage l'intelligence, & l'autre le sentiment; dont l'une conçoive, & l'autre juge; dont l'une sente ou imagine les choses, & l'autre en conserve ou en rappelle le souvenir; dont l'une résléchisse & délibere, & l'autre prenne les déterminations & produise les volitions. Sans quoi, dans moi le principe intelligent ne sauroit pas ce que sent le principe sensitif : le principe résléchissant ne connoîtroit pas ce que statue & résout le principe décernant : le principe qui juge & qui raisonne, ne sauroit pas ce qui se passe dans le principe qui rappelle le souvenir des pensées ou des sentimens.

Donc, quoiqu'il y ait dans le Principe sensible & pensant qui m'anime, une faculté que je nomme Entendement, une faculté que je nomme Volonté, une faculté que je nomme Mémoire, une faculté que je

nomme Imagination, une faculté que je nomme Jugement, une faculté que je nomme Puissance sensible, & ainsi du reste : il est clair que ces différentes facultés ne sont point dans moi, des choses réellement distinguées l'une de l'autre : il est clair que ces différentes facultés ne sont réellement dans moi, qu'un même & unique Principe indivisible, qui fait différentes fonctions, & qui prend différens noms relatifs à ces différentes fonctions, sans cesser d'être intrinsequement en tout & par-tout un même être simple dans sa nature. Sans quoi, il n'y auroit dans moi aucun même Moi individuel, qui pût dire : c'est moi qui pense, qui souffre, qui juge, qui raisonne, qui veux, qui me souviens: ce qui ne quadre point avec les notions que me donne le sentiment intime, sur le Principe sensible & pensant qui m'anime.

II°. Le fentiment intime m'apprend qu'il n'y a dans moi qu'un même Principe sensible & pensant. Donc ce Principe sensible & pensant n'est point composé de parties distinctes, marérielles ou immarérielles. Nous avons déjà démontré qu'il n'est point composé de parties matérielles (1042): il nous reste donc à démontrer qu'il n'est point composé non plus de

parties immatérielles, de parties spirituelles.

D'abord, si la substance spirituelle qui n'anime & qui anime mes Semblables, étoit composée de parties spirituelles qui fussent réellement distinguées l'une de l'autre; il est clair que chacune de ces parties, seroit réellement esprie par son essent es matiere, est réellement matiere par son essence.

D'où il résulteroit que ces différentes parties d'une même ame, étant comme tout autant d'esprits dont l'un n'est pas l'autre, ou comme tout autant d'ames dont l'une est distinguée de l'autre, pourroient avoir à la fois & au même instant, des modifications in

compatibles, des qualités contradictoires.

ij

ς,

F

.Par exemple, parmi ces différentes parties d'une même ame humaine, il pourroit se faire que l'une pensât d'une façon; & que l'autre pensât d'une facon toute contraire : que l'une voulût que le corps fût en repos; & l'autre, que le corps fût en mouvement : que l'une fût vertueuse & pieuse; & l'autre, impie & scélérate : que l'une eût du goût & du penchant pour une chose; & que l'autre n'eût pour cette même chose, que du dégoût & de l'aversion : que l'une portât un jugement vrai sur un objet; & que l'autre portât sur le même objet, un jugement faux : ce qui mettroit dans une même ame individuelle, la même opposition de jugemens & de volontés, qui se rencontre dans les différens membres d'une famille ou d'une société. Or, tout cela est évidemment contraire à l'expérience & à l'observation: donc il est faux que l'Ame humaine soit composée de parties réellement distinguées entre elles.

D'ailleurs, si l'ame humaine étoit composée de parties distinctes, même spirituelles: où placerions nous dans elle, l'unité intelligente, l'unité sensitive, le Moi individuel, qui ne se partage pas, qui est nécessairement indivisible & un? Donc, encore une sois, l'Ame humaine n'est point composée de parties distinctes, même spirituelles: donc l'Ame hu-

maine est une substance simple dans sa nature.

III. Le sentiment intime apprend à chaque individu de l'espece humaine, qu'il lui arrive assez fréquemment d'avoir à la sois, ou plusieurs sensatuons agréables, ou plusieurs sensatuons désagréables, ou un mélange de sensations agréables & de sensations desagréables. Si on lui demande laquelle de ces sensations lui fait, ou le plus de plaisir, ou le plus de peine : il répond, d'après le sentiment intime, que c'est ou celle-ci, ou celle-là. Sur quoi je raisonne ainsi:

Quand l'éprouve en même-tems dans mon Ame,

Leur relative à mon bras: je compare entre elles ces deux douleurs; & je juge, d'après le sentiment intime, que l'une est plus grande que l'autre. Or, si mon ame étoit composée de parties réellement distinctes, & que ces deux douleurs différentes sussent reçues, l'une dans une partie A, & l'autre dans une autre partie B de mon ame: la partie A ne sauroit point ce qui se passe dans la partie B; & réciproquement, cellecti ne sauroit point ce qui se passe dans celle-là. Chacune de ces parties de la même ame, auroit sa dou-leur à part: sans pouvoir comparer la douleur qu'ellectiprouve, avec la douleur qu'éprouve une autre partie & qu'elle n'éprouve pas.

Donc ces deux douleurs, pour être comparées entre elles, pour être jugées l'une plus grande que l'autre, doivent nécessairement être reçues dans un même & unique Sujet qui, en les éprouvant à la fois dans son indivisible substance, puisse voir & sentir quelle est celle qui y fait la plus forte impression. On peut dire la même chose de deux idées, que l'on compare avec une troisieme idée, pour en voir & pour en sentir la convenance ou la disconvenance.

Donc l'ame humaine, qui compare entre elles deux douleurs, qui juge l'une plus grande que l'autre, n'est point composée de deux parties réelement distinguées entre elles, où soient reçues sée

parément ces deux douleurs.

Donc l'Ame humaine qui compare de même entre elles, ses dissérentes idées, ses dissérentes pensées, ses dissérentes craintes, ses dissérentes affections, ses dissérentes aversions, ses dissérentes modifications de plaisir, d'ennui, de desir, de regret, & ainsi du reste, n'est point composée d'une soule de parties réellement distinctes, où soient reçues séparément ces dissérentes modifications.

Donc l'Ame humaine, qui compare entre elles ses différentes modifications de pensée & de sentiment, est nécessairement une substance simple dans sa nature : sans aucune composition quelconque de parties réel-

lement distinguées entre elles.

IV°. Il résulte donc de tout ce que nous venons d'expliquer & de démontrer, que la substance spirituelle qui anime l'homme, est une Substance simple, qui exclut nécessairement de sa nature, toute composition de facultés distinctes, toute composition de parties distinctes; & qui, malgré cette simplicité entiere & absolue de nature, ne laisse pas d'être intrinsequement capable, ainsi que nous le constate le sentiment expérimental, de recevoir en elle-même & dans sa plus intime substance, une soule sans cesse renaissante de modifications dissérentes, toutes spirituelles comme elle. C. Q. F. D.

ORGANISATION DES CORPS.

1052. OBSERVATION. Il y a dans la Nature visible, deux sortes d'organisation, savoir, l'organisation animale, & l'organisation végétale. L'une & l'autre suppose également, du côté de la Cause connue ou inconnue par qui elle est opérée, un dessein préexistant; un dessein conçu, suivi, exécuté, avec une intelligence infinie: puisque l'une & l'autre, dans les divers individus où il nous est donné de l'observer, renserme par-tout visiblement des moyens préparés pour une sin & assortis à une sin, avec un art inestable, qui excede évidenment toute intelligence sinie.

Io. L'Organisation animale paroît consister dans une certaine construction, dans un certain arrangement, dans un certain assortiment de différentes substances matérielles, dont l'ensemble est propre à opérer la formation plus ou moins rapide, la conservation

plus ou moins durable, le jeu méchanique plus ou moins admirable, du corps animal; & à occasionner à l'animal lui-même, qui est toujours nécessairement quelque chose de plus que le corps organisé, les dissérentes opérations qu'exige sa destination gé-

nérale & particuliere. (795 & 877).

Dans l'homme, par exemple, il y a des parties construites, arrangées, assorties, pour opérer la nutrition. Il y a d'autres parties construites, arrangées, assorties, pour occasionner la vision. Il y a encore d'autres parties construites, arrangées, assorties, pour donner lieu à divers mouvemens, à divers sentimens, à toutes les sonctions animales & intellectuelles de l'homme. Les parties ainsi construites, arrangées, assorties, sont l'organisation du corps humain.

Mais l'organisation animale, d'où l'Auteur de la Nature fait dépendre & la vie & les fonctions de l'animal, ne constitue pas seule l'animal lui-même, qui est évidemment quelque chose de plus que cette organisation, quelque chose de plus que le résultat de cette organisation: puisque l'animal est toujours nécessairement un sujet susceptible de sentiment, & que la matiere organisée ne peut jamais en être susceptible. Il faut donc nécessairement, pour constituer un animal, outre la matiere organisée, une Substance immatérielle, qui soit susceptible de sentiment en elle-même & par elle-même, dans cette matiere organisée. (1046).

M°. L'Organisation végétale paroît confister également dans une certaine construction, dans un sertain arrangement, dans un certain affortiment de différentes substances matérielles, dont l'ensemble est propre à opérer & la formation & la conservation & les dissérentes propriétés qu'exige la destination générale & particulière du Végétal.

Danis

Dans un cerisier, par exemple, il y a des parties destinées par leur organisation, à attirer dans son sein, conformément aux loix générales de la Nature, & la Seve commune & les Sucs propres, par où il doit être sustenté & nourri. Il y a d'autres parties destinées par leur organisation, à élaborer & à transamuer dans son sein, conformément aux mêmes loix générales de la Nature, ces mêmes sucs nourriciers en telle sorte qu'il en résulte tels fruits, tels germes, telles productions caractérisées.

III. Les Minéraux ne paroissent pas avoir une ôrganisation proprement dite; une organisation qui opere leur formation & leur conservation, par un méchanisme intérieur qui leur soit propre, & qui agisse par voie d'intus-susception; comme dans l'Ani-

mal & dans le Végétal.

Ce qui n'empêche pas que la Cause invisible qui construit, qui arrange, qui assortit leurs parties, par une simple juxta position, ne montre & ne déploie, dans les propriétés spécifiques qu'elle donne & qu'elle conserve à leur nature, des desseins infiniment grands, infiniment variés, infiniment précis.

ORIGINE DE L'AME.

1053. OBSERVATION. Quelle est l'origine de l'Ames ou comment acquiert l'existence cette substance inessable qui donne l'action & la vie à toutes les subszances animées? Telle est l'intéressante question qui a si énergiquement piqué la curiosité des plus sublimes & des plus prosonds génies de tous les siecles!

1054. EXPLICATION I. Selon l'opinion aujours d'hui généralement reçue dans le Christianisme : les Ames humaines doivent seur existence à une vrais Création, qui s'effectue au tems précis où le requiert

Tome III,

l'organisation suffisamment avancée du corps humain qu'elles doivent animer; & qui ne peut être opérée que par l'action toute-puissante du suprême Auteur de la Nature.

Tel est le seul sentiment que puissent avouer & adopter de concert, la raison & la religion, au su-jet de l'origine des ames humaines. Une existence des ames, antérieure à l'existence & à l'organisation des corps qu'elles doivent animer, eût été une inutilité manisseste dans la Nature; & l'on sait, d'après l'axiome généralement reçu, que l'insiniment sage Au-

teur de la Nature, ne fait rien d'inutile.

On peut dire à peu près la même chose, au sujet de l'origine des Ames des brutes. Elles deviennent existantes par l'action créatrice de l'Auteur & du Conservateur de la Nature, au tems précis où le requiert l'organisation sussifiamment persectionnée du corps individuel que chacune doit animer. Et il seroit visiblement absurde de supposer qu'elles émanent ou qu'elles résultent de la simple matiere qu'elles animent: puisque cette matiere n'a rien par elle-même, dans quoi elles soient ou éminemment ou formellement ou virtuellement précontemues.

phes des premiers siecles du Christianisme, auxquels parurent adhérer quelques-uns des premiers Peres de l'Eglise: il y a une propagation physique des ames, comme une propagation physique des corps. L'Ame d'Abel, par exemple, sut une émanation physique de celle d'Adam son pere & de celle d'Eve se mere: comme le corps de ce même Abel sut une émanation de celui de son pere & de celui de sa mere.

C'est par le moyen de cette propagation physique des ames & des corps, que quelques anciens Docteurs du Christianisme, rendoient raison de la trans-

mission du péché d'origine; en disant que les Ensans d'Adam & d'Eve participent à la corruption de ces premiers Auteurs du genre humain i par la raison qu'ils sont tout autant d'émanations successives d'une nature primitivement viciée &t corrompue dans sa double substance, dans sa substance matérielle & dans sa substance spirituelle.

On ne jugeoit pas alors, comme il paroît par ce qu'en dit Saint Augustin lui-même, qu'une sécondité physique répugnat nécessairement à la nature d'une

substance spirituelle.

RÉFUTATION. Mais cette opinion antiphilosophisque, que l'Eglise n'a jamais anathématisée, pared qu'elle n'attaquoit directement aucun des Dogmes du Christianisme, est depuis long-tems tombée par elles même dans le discrédit. Une telle propagation physique des ames, que l'on nommoit Origo animasutte ex traduce, a paru à la fin inadmissible, insoutenable, absurde: par la raison qu'une substance simple ét indivisible, telle que l'est nécessairement l'Asse stumaisme, est essentiellement incapable de toute émanation physique ét substantielle, par où elle soit comme die visée ét partagée.

Le seul fondement de cette singuliere opinion, étoit la transmission du péché d'origine, dont on ne croyoit pas pouvoir rendre raison, sans admettre une propagation conjointe & des ames & des corps. Mais, dans des siecles plus éclairés, on a jugé que pour rendre raison, autant que la chose est possible, de ce Dogme sondamental du Christianisme; il sussibilité soit de supposer un Décret de Dieu, par lequel Adam & Eve sussent constitués les Représentans de toute leur postérité (344): en telle sorte que de la sidélité ou de l'insidélité de ces deux premiers Auteurs de genre humain, dépendit la possession ou la perte de

l'état primitif dans lequel fut créée la nature humaine, avec des prérogatives purement gratuites, qui n'étoient dues à aucun titre à cette nature, ainfi que nous l'avons expliqué dans notre Philosophie de la Religion.

1056. EXPLICATION III. Selon les fables du Shaftad, de ce prétendu Livre inspiré qui contient la dostrine de Bramha, & par-là même, celle des anciens & des modernes Brachmanes de l'Indoustan & du Mogol, celle des Talapoins de Siam, celle d'une partie des Bonzes de la Chine & du Japon: l'Ame de l'homme & l'Ame de la brute ne sont qu'une même espece de substance; étant l'une & l'autre également

spirituelles & immortelles.

Dieu exista de toute éternité, pur Esprit, dit le Shastad; & au commencement des tems, à une immense distance de siecles avant le siecle présent, il créa des Esprits sans nombre, dont une partie lui demeura fidelle: l'autre partie se révolta contre lui, refusant de le reconnoître pour Maître suprême. La partie rebelle fut d'abord chassée du Ciel, & condamnée à des fupplices éternels. Mais, se laissant fléchir par les bons Anges, dont les trois Chefs furent Birmah, Bistnoo, & Sieb, Dieu établit un cours de purgation & de purification, par où les mauvais Anges pussent recouvrer leurs places perdues. Pour cela, il créa, par le ministere de Birmah, il y a environ 4875 ans, quinze régions de mondes visibles, dont sept sont au-dessus & sept au-dessous de notre globe: c'étoient tout autant de degrés de châtiment & de purification, pour rentrer dans la gloire. Il créa aussi, & par le même moyen, des corps mortels; savoir, les corps humains & les corps des différentes especes de brutes, dans lesquels les Anges rebelles devoient être enfermés pendant un certains tems

pour les animer; & pour y être affujettis aux maux physiques & moraux, à proportion du crime qu'ils avoient commis. Il les condamna à passer par quatre-vingt-neuf corps dissérens, dont le dernier étoit celui de l'homme, avec les mêmes qualités intrinfeques qu'ils avoient au tems de leur création. Delà

les rêves de la Métempsycose.

En créant les mondes visibles & les corps animux, Dieu envoya sur la terre, sous une figure humaine, l'un des principaux Anges sideles; savoir Bramha, qui sut le premier homme, & le seul homme innocent; & qui sut chargé d'apprendre aux Anges rebelles, condamnés à animer les corps humains ou les corps des dissérentes especes de brutes, les conditions auxquelles avoit été attachée leur réconciliation avec l'Etre suprême. Le chef ou le président des Anges sideles savoir, Birmah, dicta les conditions de cette réconciliation, en langue Angelique, & par l'ordre de Dieu lui-même, à Bramah; & celui-ci les traduisit sidelement en langue Sanscrit, qui étoit alors la langue générale de tout l'Indoustan.

Cet ancien Livre sacré de Bramah, qui ne contenoit d'abord que quatre parties, que l'on nommoit
les quatre Livres des paroles divines, subsista dans
toute sa pureté primitive, disent les Brahmines, pendant mille ans. Après quoi, commenté, paraphrasé,
& traduit en langue Indienne moderne par les Brahmines, au lieu de quatre Livres, il en eut d'abord
six, & ensuite dix-huit, qui firent totalement oublier & la langue originale & le texte original du
Shastad de Bramah. De sorte que cet ancien Livre
sacré des Indiens, n'existe plus; & que les diverses
paraphrases & les diverses traductions qu'on en a
staites, ont totalement altéré & désiguré l'ancienne
doctrine & l'ancienne législation de Bramah, dont
la postérité, selon les Indiens, a régné sur tout l'In-

doustan pendant 2179 ans, & n'a fini que 21 ans avant le commencement de notre ère chrétienne. Telle est l'idée que vient de donner de la doctrine des Brahmines l'Anglois Hotwell, après avoir fait les plus grandes recherches sur cet objet, pendant

un féjour de trente ans au Bengale,

Cette fabuleuse doctrine de Bramah ne sait remonter l'origine & la création des choses visibles, qu'à
4874 ans avant l'année présente 1778. Mais elle sait
remonter quatre cens soixante-huit millions d'années
plus loin, l'origine & la création des choses invisibles; savoir, des bons & des mauvais Anges, dont
les premiers sont restés en possession du bonheur céleste; tandis que les derniers expient le crime de leur
rebellion dans le corps des dissérentes especes animales; passant successivement du corps de l'homme
dans le corps de la brute, par exemple, dans le corps
de l'éléphant, du cheval, du perroquet, de la vache,
de l'abeille, de la grenouille, du serpent, de la chenille, du ver de terre; & du corps de la brute, dans
celui de l'homme, consormément aux rêves de la
Métempsycose.

1057. EXPLICATION IV. Selon Platon, Dieu, ou l'Etre suprême, au commencement des tems, créa les Ames humaines, & les attacha aux astres, d'où elles pouvoient plus aisément contempler ses infinies persections, Mais, au lieu de s'occuper de ce grand objet, ces ames attacherent leurs regards sur les beautés terrestres; & l'Etre suprême, indigné de cette présérence outrageante, ne put mieux les punir, qu'en les précipitant sur la terre, & en les emprisonnant dans des corps humains.

« D'après cette idée, dit un moderne Ecrivain, » Platon prétendoit expliquer la cause de cette inex-» plicable sympathie qui unit quelquesois des per» fonnes dès la premiere vue, & de ces passions vi» ves & constantes qu'éprouvent quelquesois l'une
» pour l'autre des personnes de dissérent sexe. Les
» ames, disoit ce Philosophe, qui, pendant leur sé» jour dans les Cieux, ont considéré plus attentive» ment & de plus près, la beauté & les persections
» de l'Etre suprême, lorsqu'elles en retrouvent quel» que soible trace dans les créatures, se sentent, par
» un mouvement soudain & involontaire, empor» tées vers l'objet qui leur trace une si chere image ».

Ce système est sans doute, la plus ingénieuse des réveries du divin Platon; & c'est avec justice qu'un célebre Auteur moderne l'appelle le Philosophe des

Amans.

1058. EXPLICATION V. Selon Leibnitz & Wolf, les Ames humaines ont été toutes créées au commencement des tems, & unies chacune, au momenz de leur création, à des corps organifés infiniment petits, par le moyen desquels elles exercent leurs fonctions naturelles d'intelligence & de sentiment: en attendant qu'elles deviennent proprement ames humaines, par leur union physique à des corps humains; & quand cette union cesse, par la mort de l'homme, elles s'unissent de nouveau à de semblables corpuscules organisés.

Cette idée de Wolf & de Leibnitz, revient fonciérement à l'idée qu'ont les Siamois & les Chinois, selon la Loubere, au sujet des ames humaines. Chez ces peuples on s'imagine que ces ames retiennent sous un volume infiniment petit, après la mort du sujet dont elles saisoient partie, la même figure & les mêmes organes qu'avoit le corps humain qu'elles

viennent de quitter.

RÉFUTATION. Il est clair que cette bizarre idée de Leibnitz & de Wolf, est également ruineuse D iv dans fon double objet. L'union des ames humaines à des corpuscules infiniment petits, en attendant qu'elles soient unies à des corps humains, est une vaine imagination, que rien n'appuie, que rien ne fonde.

1º, La création générale des ames humaines au commencement des tems, ne peut avoir d'autre fondement qu'une arbitraire interprétation de ce qui est dit dans la Genese; savoir, que l'Etre incréé & créateur acheva le grand Ouvrage de la création, en six jours;

& se reposa le septieme.

Mais entendre par-là un repos absolu & permament, qui exclue absolument de l'Etre suprême, toute action sur la Nature; c'est visiblement contrédire à la fois & la Raison & la Révélation : la Raison, qui nous apprend que l'action permanente de la Nature ne peut sublister, que par l'action permanente de son Auteur: la Révélation, qui nous enseigne le plus formellement en mille & mille endroits de l'ancien & du nouveau Testament, que Dieus'occupe incessamment des choses de ce monde, soit dans l'Ordre physique, soit dans l'Ordre moral; dispensant les biens & les maux, ébranlant ou affermissant les empires, Interrompant quand il lui plaît & l'ordre & les loix de la Nature, tenant dans ses mains & mouvant comme il le juge à propos le cœur des hommes, & zinsi du reste,

II. Il est indigne de l'infinie grandeur de Dieu, dit-on, de s'occuper sans cesse, à mouvoir & à régir la Nature visible; à organiser des corps; à créer des ames humaines, pour animer les corps humains; à créer des ames de dissérente nature, pour animer les

corps des différentes especes de brutes,

Mais sur quoi est sondée une telle assertion? Sur rien, Car, pourquoi seroit-il indigne de l'infinie grandeur de Dieu, d'être persévéramment ce qu'erige l'infinie excellence de sa nature, l'infinie richesse de ses desseins & de ses œuvres? Pourquoi seroit-il plus indigne de l'infinie grandeur de Dieu, de mouvoir & de régir aujourd'hui la Nature par lui créée; qu'il ne le sur de la créer, de la mouvoir, & de la régir, au commencement des tems? Pourquoi seroit-il plus indigne de l'infinie grandeur de Dieu, de créer aujourd'hui des ames intelligentes & sensibles, pour animer des corps humains, des ames sensibles & non intelligentes, pour animer les corps des dissérentes especes de brutes: qu'il ne le sut de créer des ames semblables, au tems même de la création, pour animer les dissérentes especes de corps par lui alors sormés & organisés?

1059. EXPLICATION VI. Selon quelques Matérialistes mitigés (1040), il n'y a point de création proprement dite, pour les ames des hommes & des brutes. Le Créateur, disent-ils, en répandant sur la terre la Matiere séminale pour la réproduction des dissérentes especes, lui associa en même tems cette substance inesfable dont la nature nous échappe, & qui donne la vie à l'homme & à la brute.

Mais une telle opinion n'a évidemment d'autre mérite, que celui d'enchérir de beaucoup sur les vieilles qualités occultes du Péripatétisme; & de donner, sur un phénomene infiniment intéressant, une explication inepte, absurde, & infiniment plus obscure que la chose à expliquer. (177 & 736).

de la Peyrere, dans son Ouvrage intitulé les Préadamites, & imprimé en 1655: il y a eu deux Créations faires en des tems sort éloignés les uns des autres.

Dans la premiere création, qui est la création générale: Dieu créa le Ciel & la Terre, les Planetes & les Étoiles, les Anges & les Hommes, toutes les els peces animales, végétales, minérales, en un mot, le monde tel qu'il est aujourd'hui; & il produisit, dans chaque partie du globe que nous habitons, des hommes & des semmes de différente espece, d'où sont venus tous les hommes qui peuplent aujour-d'hui la terre, à l'exception de ceux qui viennent d'Adam & d'Eve.

Dans la seconde création, qui est la création particuliere, & qui n'eut lieu qu'un grand nombre de siecles après celle dont nous venons de parler: Dieu, voulant se faire un Peuple privilegié, créa Adam & Eve, pour être les premiers Auteurs de ce Peuple, & pour former une nouvelle espece ou une nouvelle

race d'hommes sur la terre.

Par cette double création, l'Auteur du système des Préadamites, prétend concilier la chronologie des Livres saints, qui donnent au Monde une origine fort récente, avec les chronologies Egyptienne, Chaldéenne, Indienne, & Chinoise, qui donnent au Monde une origine immensement plus éloignée de notre siecle. Selon cet Auteur, le Déluge ne sut point universel, & il ne détruisit point les especes de l'ancienne création. Par conséquent, il n'est point vrai que tous les hommes aujourd'hui existans sur la terre, viennent d'Adam & de Noé. (964).

RÉFUTATION. Mais cette opinion nouvelle n'a guere d'autre appui & d'autre fondement, que quelques mauvais sophismes & quelques sables absurdes.

1°. Les mauvais sophismes consistent à travestir & à dénaturer un petit nombre de textes de l'Ecriture, pour leur donner une signification qu'ils n'ont pas, ou pour en tirer des conséquences qui n'en découlent aucunement : comme le sentira aisément tout Lecteur éclairé & judicieux, qui, avec les plus simples connoissances de la Dialectique, de l'Histoire

Naurelle, & de l'Ecriture-Sainte, voudra se don-

ner la peine de lire le Livre des Préadamites.

II. Les fables absurdes consistent, en premier lieu, dans ce que l'on y débite au sujet des différentes especes d'hommes; quoiqu'il soit notoire qu'il n'y sur tout notre globle, ainsi que nous l'avons expliqué & démontré dans notre Philosophie de la Religion, qu'une unique Espece d'hommes, divisée en pluseurs Races accidentellement différentes, qui peuvent toutes évidemment venir d'une même tige & d'une même souche : en second lieu, dans les chronologies mêmes sur lesquelles on se sonde, & dans lesquelles une critique éclairée & judicieuse découvre d'abord mille & mille caracteres de mensonge, sans y découvrir aucun vrai caractere de vérité & de certitude; comme nous l'avons suffisamment fait voir & sentir dans notre Philosophie de la Religion.

L'Auteur du système des Préadamites, a grand tort sur-tout de vouloir établir son opinion sur la chronologie Indienne: puisque, selon les fables mêmes de cette chronologie, l'origine des choses visibles ne remonte qu'à 3097 ans avant notre ère chrétienne; ainsi que nous venons de l'observer, en

parlant du Shastad. (1056).

UNION DE L'AME ET DU CORPS.

l'homme, cette merveilleuse union de l'Ame & du Corps, de la substance spirituelle & de la substance

étendue & organisée ?

Cette ineffable Union paroît consister dans deux choses; savoir dans la Comprésence de l'Ame spirituelle & du Corps organisé; & dans une mucuelle dépendance de ces deux substances dans leurs sonctions respectives; dépendance décernée & établie

par une volonté libre & efficace du suprême Arbitre de la Nature; dépendance en vertu de laquelle la Substance intelligente ne peut avoir des sensations, des idées, des affections, des jugemens, des raisonnemens, des réminiscences, que par le moyen ou par le concours du jeu naturel & régulier des organes matériels; & en vertu de laquelle la Substance organiste ne peut subsister & se conserver, ne peut avoir l'exercice & le jeu régulier de ses organes, ne peut exercer les dissérentes sonctions auxquelles elle est destinée, sans la présence] & sans l'influence de la substance spirituelle qui l'anime & la gouverne.

I°. Ces deux substances, l'Ame & le Corps, sont en tout essentiellement dissérentes entr'elles: soit dans leur nature; soit dans leurs modifications; soit dans leur destination: l'une n'est rien & ne peut

rien être de l'autre.

Mais l'une pout dépendre de l'autre, dans leur état d'union: quand, par un Décret efficace & permanent, l'Arbitre suprême de toutes les substances, ordonnera & établira une telle dépendance; laquelle deviendra une Loi de la Nature, tant que durera le

Composé.

Delà la foiblesse de l'Ame humaine, dans l'enfance. Delà sa force & sa vigueur, dans un âge robuste. Delà son affoiblissement, dans la maladie, ou dans une vieillesse décrépite. L'Ame humaine semble suivre en tout le sort du Corps qu'elle anime: parce que l'Arbitre suprême de la Nature, a librement décerné que ses opérations dépendissent toujours du bon ou du mauvais état des organes qui occasionnent ses perceptions; & tel est tout le frivole sondement sur lequel s'appuie le Matérialisme, pour en faire absurdement une substance matérielle.

Après la diffolution du Composé, la substance

foirituelle, devenue indépendante du Corps, peut avoir par elle-même, les fondions d'intelligence & de fentiment qu'exige sa nature: soit qu'elle perde, soit qu'elle gagne, à acquérir cette indépendance des organes matériels, desquels elle n'emprunte, même dans son état d'union, ni ses pensées, ni ses sentimens. (1042 & 1046).

II°. Comme la substance spirituelle n'est rien & ne peut rien être de la substance matérielle, elle ne

peut exister que par une vrais création.

Ainsi, le Créateur, par une vraie & proprement dite création, donne l'existence à l'Ame humaine, & l'unit au Corps qu'elle doit animer : quand l'exige l'organisation plus ou moins persectionnée de ce Corps, dans le sein maternel.

Mais en quel tems précis a lieu cette création de l'Ame humaine ? C'est ce qu'aucune observation ex-

périmentale ne peut déterminer. (1054).

III.º. L'Ame humaine réside dans le Corps auquel elle est unie & qu'elle doit gouverner: tant que subsiste l'organisation essentielle de ce Corps. Et quand l'organisation essentielle de ce Corps humain est détruite, l'union de l'Ame & du Corps cesse; & la séparation de ces deux substances, est la mort du Composé.

Mais quelle est précisément & déterminément l'organisation essentielle, dont l'altération & la ces-sation entraînent la cessation d'union, ou la séparation de l'Ame humaine & du Corps humain. C'est encore ce qu'il n'est pas facile de connoître & de

décider universellement.

SIEGE DE L'AME,

1062. OBSERVATION. Il est certain que l'Ame humaine réside dans le Corps qu'elle anime, Mais où réside-t-elle dans ce Corps, & quel est son trône

ou fon Siege?

I°. L'Ame réside-t-elle dans tout le Corps ? C'est l'opinion de la plupart des anciens Philosophes-Mais elle paroît fausse: parce qu'il est absurde de dire que, quand on nous coupe un bras, l'Ame se retire dans le reste du corps; & que d'ailleurs on ne conçoit pas pourquoi, quand on nous lie un nerf, l'Ame seroit sans sentiment, dans la partie de ce nerf qui est au-dessous de la ligature, & qui n'a plus de communication avec le cerveau.

L'expérience nous apprend que, quand un nerf est fortement lié & serré, la partie qui est au-des-sous de la ligature, peut être pincée, coupée, brûlée, sans occasionner à l'Ame aucun sentiment. Donc l'Ame n'a point son siege dans cette partie: donc

l'Ame ne réside point dans tout le corps.

II. L'Ame réfide-t-elle dans le Cœur matériel > C'est l'opinion du Poëte Lucrece. Mais elle paroît fausse : soit parce qu'un instinct général nous apprend naturellement à rapporter nos pensées & nos réflexions, à la tête; soit parce que les principaux organes de nos sens, tels que la vue, l'ouie, l'odorat, le goût, vont se terminer dans le cerveau, & non dans le cœur. (11 & 1063).

III°. L'Ame réside-t-elle dans tout le Cerveau? C'est l'opinion de quelques Philosophes. Mais elle paroît sausse: parce qu'il conste par l'expérience, qu'on peut perdre une partie considérable du cerveau, sans perdre la vie; sans que le sentiment &

la raison soient altérés.

L'opinion du célebre de Buffon, qui place le fiege de l'Ame dans le Diaphragme du Cerveau, ou dans cette membrane qui embraffe & enveloppe le cerveau, n'est ni mieux fondée, ni sujette à moins de difficultés, que celle dont il est ici question.

IV9. L'Ame réside-t-elle dans cette portion du Cerveau, qu'on nomme la Glande pinéale, & où aboutissent principalement les ners optiques? C'est l'opinion de Descartes. Mais elle paroît fausse: parce qu'il conste par les observations anatomiques, qu'il s'est trouvé & des sujets dans lesquels la glande pinéale manquoit totalement, & des sujets dans lesquels elle étoit entierement offisée; sans que les uns & les autres eussent manqué de l'usage de la raison & des sens.

V°. L'Ame réside-t-elle dans cette petite portion du cerveau, qu'on nomme le Corps calleux, & qui est le milieu de la voûte médullaire? C'est l'opinion de M. de la Peyronnie. Mais elle paroît fausse: parce qu'il conste par des opérations faites dans ces derniers tems, qu'il s'est trouvé des sujets dans lesquels le corps calleux avoit été détruit, ou totalement altéré; sans qu'ils eussent été privés de l'usage de la raison & du sentiment.

VI°. L'Ame réside-t-elle dans l'Origine de chaque ners? C'est l'opinion de M. Bordenave. Mais elle ne paroît aucunement admissible: soit parce qu'elle n'est établie sur aucune raison solide; soit parce qu'elle est sujette à peu près aux mêmes difficultés, que l'opinion qui étend & qui répand l'Ame dans tout le corps.

Pourquoi l'Ame sera-t-elle placée à l'origine de chaque ners, plutôt qu'au milieu, plutôt qu'à l'ex-trêmité opposée: si ces ners n'ont pas leur origine commune, dans une même portion du corps humain?

VII°. Quel point ou quelle portion du corps humain est donc le trône ou le siege de l'Ame, d'où elle gouverne son petit empire? C'est ce qu'on ne sait point encore assez, & ce que probablement on ne saura jamais mieux.

Mais cette incertitude ou cette ignorance ne reflue en rien sur l'existence de l'Ame: parce que, selon l'axiome philosophique, dans les choses, l'incertain

ne détruit point le certain. (56).

Il existe dans le corps humain une Substance immatérielle & spirituelle, en tout différente & de la matiere & des modifications quelconques de la matiere: voilà ce qui est certain. Mais, dans quelle portion déterminée du corps humain, existe cette Substance immatérielle & spirituelle? Voilà ce qui est incertain: voilà sur quoi on ne peut avoir que

des conjectures.

VIII. Il est plus que vraisemblable que le Siege de l'Ame est dans quelque partie notable, sixe ou variable, du cerveau: parce que c'est au cerveau qu'aboutissent les principaux nerss, par le ministere desquels l'Ame reçoit l'impression des objets extérieurs; & par le moyen desquels elle imprime le mouvement convenable à toutes les parties de son corps. Mais dans quelle portion du cerveau, est ce siege de l'Ame? C'est ce qui reste encore à découvrir & à déterminer.

Il est possible que ce siege de l'Ame soit le même pour tous les sujets, invariablement & persévéram-

ment.

Il est possible encore que ce siege de l'Ame soit différent dans les différens sujets: par exemple, que ce soit le corps calleux pour l'un, & la glande pi-

néale pour l'autre.

Il est possible ensin, & ce n'est peut-être pas l'opinion la moins probable, que ce siege de l'Ame soit accidentellement variable dans un mêms sujet; & que le premier siege de l'Ame étant vicié & altéré, l'Ame se place dans une portion dissérente, la plus propre à favoriser les perceptions qu'elle doit recevoir, & les mouvemens qu'elle doit imprimer.

1063. Remarque

1063. REMARQUE I. Le Cerveau, où nous plaçons le siege de l'Ame, est une masse glanduleuse, inégalement arrondie, d'une consistance assez molle; divisée comme en deux quarts de sphere, posés sur un même plan; & parsemée de toutes parts, d'un nombre prodigieux de ramissications assérielles & veineuses, lesquelles y serpentent en tout sens, par plusieurs circonvolutions admirables.

1º. Du cerveau, tirent directement & immédiatement leur origine, les dix principales paires de nersse parmi lesquels se trouvent les nerss olfactifs, les nerss optiques, les nerss auditifs, les nerss pathé-

tiques.

Ét il est très-vraisemblable, comme on le verra dans la Remarque suivante, que les trente autres paires de ners, qui ne naissent point immédiatement du cerveau, qui ne paroissent point aboutir & se terminer directement & immédiatement au cerveau, ont cependant une vraie & réelle communication avec cet organe essentiel, & avec le siege de l'Ame, par des voies secretes, par des routes imperceptibles: qui, quoique réelles, pourroient échapper à l'œil des plus clair-voyans & des plus attentifs Anatomistes.

II°. Au cerveau, paroît avoir été établi par la Nature, le grand Laboratoire du Fluide animal: de ce fluide invisible, par le moyen duquel s'operent mos principaux mouvemens; par le moyen duquel naissent & se forment dans nous, la plupart de nos

sensations mentales. (1248 & 1251).

Tome III.

III. Sur le cerveau, se sont spécialement portées quelques spéculations du Matérialisme, qui a voulu faire de ce siege de l'Ame, l'Ame elle-même. Selon l'Auteur du système de la Nature, par exemple; les sacultés intellectuelles des animaux, sont en raison directe de leur cerveau: c'est le plus ou le moins de cerveau, qui constitue la dissérence, entre l'homme

& la brute, entre l'homme d'esprit & l'homme stu-

pide & hébêté.

Mais ces spéculations du Matérialisme, outre qu'elles sont visiblement absurdes en elles-mêmes, sont encore visiblement démenties par les plus simples observations anatomiques. Car, dans la comparaison de grandeur, dont il est ici question, il s'agit nécessairement, ou d'une grandeur absolue, ou d'une grandeur relative; & dans l'un & l'autre cas, l'expérience est évidemment en opposition avec la théorie.

S'il s'agit d'une grandeur abfolue: il est certain d'abord, selon les observations de Haller & de Bartolin, que le crâne d'un éléphant contient environ la moitié plus de cervelle, que n'en contient le crâne d'un homme. L'éléphant devroit donc avoir la moitié plus d'intelligence, d'esprit, de jugement & de raison, que n'en a l'homme. Il est certain enfuite, que les Anatomistes, qui ont ouvert & des crânes d'hommes de génie, & des crânes d'hommes fans génie, n'ont pas toujours trouvé un plus grand volume ou une plus grande masse de cervelle, dans les premiers, que dans les derniers.

S'il s'agit d'une grandeur relative: il est certain d'abord, selon les observations du Pline de la France, qu'il y a & certaines especes de Singes, & certaines especes de Cétacées, qui ont proportionnellement plus de cerveau, que n'en a l'homme. Ces singes, ces cétacées, devroient donc avoir des facultés intellectuelles, supérieures à celles de l'homme. Il est certain ensuite, selon tous les Anatomistes, que, dans l'espece humaine, le cerveau d'un embrion surpasse de beaucoup, en grandeur relative, le cerveau d'un homme formé; & qu'en général, dans toutes les especes animales, les jeunes animaux ont proportionnellement une plus grande quantité

de cervelle, que n'en ont les animaux de leur efpece, dont la constitution est plus formée & plus persectionnée. L'embrion, dans le sein maternel, devroit donc avoir plus d'intelligence & de raison, que n'en ont le pere & la mere auxquels il doit l'existence: le jeune aiglon qui vient d'éclorre, devroit donc être déjà plus riche en facultés intellectuelles, que les deux aigles auxquels il doit le jour. Il est certain enfin, selon les observations du célebre de Buffon, que l'éléphant, qui a plus de mémoire & plus de ce que l'on nomme intelligence, qu'aucun des animaux, a cependant le cerveau plus petit que la phipart d'entr'eux, relativement au volume de son corps. Ainsi, les spéculations du Maténalisme, au sujet du cerveau, sont visiblement en tout point opposées & à l'observation & à la raison,

1064. REMARQUE II. On sait, d'après les observations anatomiques, qu'il y a en tout, dans le corps humain, quarante paires de nerfs, dont dix partent & tirent leur origine, de la moëlle du cerveau : & trente, de la moelle de l'épine, depuis la nuque du cou, jusqu'à l'origine des os des cuisses. Les trente paires de nerfs qui partent de la moëlle de l'épine, prennent communément le nom général de nerfs des vertebres. Mais le célebre Haller, en admettant ce même nombre de nerfs, de concert avec Winflou, avec tous les Anatomistes, dit qu'il y a huit paires de nerfs cervicaux, douze paires de nerfs du dos, einq paires de nerfs des lombes, & cinq paires de nerfs de l'os facrum: ce qui ne change la maniere ordinaire de compter, qu'en y mettant une division capable peut-être de mieux fixer l'idée de son objet.

I°. Parmi ces nerfs des vertebres, il y en a un, savoir, le Nerf intercostal, ou le grand nerf sympaeique, qui mérite ici une attention à part : à raison

de la liaison & de la communication qu'il a avec les autres nerfs, & de la sympathie qu'il établit entre eux. Ce nerf est composé en grande partie, de nerfs qui viennent de la moëlle de l'épine; & en petite partie, d'une branche de la sixieme paire des nerfs du cerveau, laquelle lui donne naissance, & en forme le commencement, qui sort du crâne.

Selon les modernes observations anatomiques de Whytt, Médecin Anglois, & de Haën, Médecin Hollandois: les nerfs intercostaux, qui jouent un si grand rôle dans toutes les sonctions de l'organisation animale, fortent du canal tortueux de l'os des tempes, s'uniffent avec les nerfs de la huitieme & de la neuvieme paire du cerveau; s'en séparent ensuite, après en avoir reçu quelques filets qui en augmentent le volume; forment un grand ganglion (*), dans lequel il entre des rameaux de la dixieme paire des nerfs de la tête, ainsi que de la premiere & de la seconde paire cervicale; se portent après cela vers la poitrine, où étant près d'entrer, ils forment un fecond ganglion, duquel partent des nerfs qui vont à la trachée artere & au cœur; se divisent ensuite en deux branches, & descendent le long des côtes des vertebres de la poitrine, recevant des rameaux de chacun des nerfs dorsaux; & continuant leur route, envoient des filets nerveux aux reins, au bas-ventre, & communiquent avec les différens nerfs qui se distribuent aux extrêmités inférieures du corps.

Il°. Le nerf intercostal communique d'une maniere bien certaine & bien décidée, d'une part, avec la cinquieme, la sixieme, la huitieme & la neuvieme paire des nerfs du cerveau; & de l'autre, avec la

^(*) Ganglions: especes de nœuds olivaires, que forment les nerss, par leur réunion dans certaines parties du corps.

cinquieme, la sixieme, la septieme, la huitieme & la neuvieme paire des nerfs dorsaux, qui partent de la moëlle de l'épine; & il est assez vraisemblable que par-là, il y a une vraie & réelle communication avec tous ou presque tous les autres nerfs du corps humain.

Delà la Sympathie des nerfs, qui résulte de la liaison & de la communication qu'ils ont les uns avec les autres; & qui consiste en ce que l'action que communique, ou l'impression que reçoit, ou le sentiment qu'éprouve un nerf, se transmet promptement & nécessairement à d'autres nerfs plus ou moins éloignés, qui paroissent fort étrangers à celui qui est proprement l'origine de l'action ou du sentiment. In eo stat narvorum Sympathia, quòd actio aut passio nervi unius que agentem reddat aut patientem alterum.

OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principales difficultés par où l'on attaque la spiritualité de l'Ame humaine, se réduisent à dire & à répéter sans cesse, sans aucune raison, ou plutôt contre les plus plaufibles témoignages de l'expérience & de la spéculation, qu'une Substance spirituelle est une chose dont on n'a & dont on ne peut avoir aucune idée, & qui par-là même ne sauroit avoir aucune réalité dans la Nature : qu'il ne répugne point que la Matiere ait naturellement par elle-même, la faculté de penser, ou que l'Etre incréé & créateur lui donne surnaturellement cette faculté de penser; & qu'il est bien plus simple & bien plus raisonnable de n'admettre dans la Nature humaine qu'une substance unique, étendue à la fois & pensante; que d'y admettre deux substances différentes, dont l'une soit le sujet de l'étendue, & l'autre, le sujet de la pensée: que l'Ame humaine participe en tout & partout au bien-être & au mal-être du corps qu'elle anime; & annonce par-là suffisamment qu'elle n'est point réellement distinguée des constitutiss intrinseques, visibles ou invisibles, du corps humain: que cette même ame humaine a nécessairement dans sa nature, dans sa plus intime substance, & une étendue réelle, & des parties réellement distinctes, où co-existent à la sois des perceptions différentes; & que par-là même, elle ne sauroit être autre chose qu'une substance réellement matérielle.

Incompréhensibilité d'une Substance immatérielle, preuve peut-être que ce n'est qu'une vaine chimere.

mettre dans l'homme, une substance spirituelle, dont on n'a & dont on ne sauroit se former aucune idée claire & distincte? Car, si nous analysons hien nos différentes perceptions de sentiment & de pensée (1041): nous sentirons & nous verrons que toutes ces perceptions nous viennent des objets matériels, que toutes ces perceptions se terminent à des objets matériels, que toutes ces perceptions on dans nous des essets matériels; & que ce que nous concevons sous l'idée d'une Substance spirituelle, n'est au fonds qu'une substance matérielle, que nous atténuons indéfiniment par la pensée, & que nous nommons esprit, quand elle cesse d'être en prise à notre imagination.

D'ailleurs, l'idée d'une substance immatérielle, d'une substance spirituelle, paroît n'être sonciérement qu'une idée négative: qui, par le moyen de l'abstraction métaphysique, dépouille la substance matérielle qui nous est connue, de la qualité ou propriété de matiere, qui lui est toujours essentiellement inhérente dans l'état physique des choses. Or, il est

clair que l'objet d'une telle idée, d'une idée abstraite & négative, n'est qu'un être de raison, n'est rien hors de l'état idéal des choses. (236).

RÉPONSE. On doit admettre une Subflance spirituelle dans l'homme: parce que l'existence d'une telle substance, nous y est irréfragablement attestée & démontrée par les essets; savoir, par les sonctions d'intelligence & de sentiment qui y ont lieu, & qui évidemment ne peuvent convenir qu'à une substance essentiellement distinguée de la matiere: puisqu'il répugne absolument que l'intelligence & le sentiment soient jamais le partage de la matiere. (1042 & 1046).

I°. On ne peut, à la vérité, se former, de cette substance spirituelle, aucune idée qui ressemble à celle que nous nous formons de la matiere & des corps: parce que sa nature ne ressemble en rien à celle de la matiere & des dissérentes substances cor-

porelles.

Mais, outre que nous avons le sentiment intime de son existence, nous pouvons nous en sormer une idée très-analogue à sa nature: en la concevant comme une substance capable & de pensée & de sentiment. Et cette idée sera tout aussi claire au moins, que celle que nous pouvons nous former de la Matiere ellemême, & de cette matiere qui est le plus en prise à nos observations & à nos spéculations. (217 & 219).

II. En traitant ailleurs, & de la nature, & de l'origine de nos différentes perceptions mentales: nous avons suffisamment fait voir & sentir que la Matiere ne peut jamais en être la cause efficiente; que la Matiere n'en est pas toujours l'objet; que la Matiere ne sauroit jamais en être le sujet. Ainsi toute cette partie de l'objection présente, porte visiblement à saux : comme nous le serons encore voir &

fentir de nouveau, en traitant des différentes puisfances de l'Ame humaine, dans la seconde Section de ce traité.

III°. Il est visiblement saux que l'idée d'une substance spirituelle, ne soit que l'idée d'une substance matérielle indésiniment auténuée: puisqu'il nous conste par le sentiment intime, qu'en divisant sans sin, qu'en atténuant tant qu'il nous plaira, par la pensée, un pied cube d'or ou de marbre ou d'eau ou de telle autre matiere quelconque, on ne conçoit jamais cette matiere indésiniment divisée & atténuée, que comme matiere; & qu'après toutes les divisions possibles, idéales ou réelles, chaque portion divisée & atténuée d'une telle matiere, se présente toujours à notre entendement, sous l'idée d'une substance matérielle, & jamais sous l'idée d'une substance spirituelle.

IV°. Il est également faux que l'idée d'une subftance spirituelle, ne soit qu'une idée négative, en ce qu'elle exclut de son objet, la qualité de matiere : puisqu'on pourroit dire de même, que l'idée d'une substance matérielle n'est qu'une idée négative, en ce qu'elle exclut de son objet, la qualité d'esprit : ce qui seroit avancer une absurdité maniseste. (898).

La substance de la matiere, exclut essentiellement la spiritualité: comme la substance de l'esprit, exclut essentiellement la matérialité. Mais comme il est visiblement faux que l'idée que nous nous sormons de la matiere, ne soit qu'une simple exclusion ou une simple abstraction de la spiritualité: de même il est visiblement faux que l'idée que nous nous formons de l'esprit, ne soit qu'une simple exclusion ou une simple abstraction de la matérialité.

V°. Nous avons fait voir & sentir ailleurs, comment se forment en nous les idées des différentes subftances; & en développant, autant que la chose est possible, cet intéressant phénomene, nous avons établi une vérité sondamentale qu'il est à propos de rappeller ici : savoir, que, quoique nous ne puissions jamais nous former que des idées fort obscures & fort consuses de la nature intime des substances quelconques; nous avons cependant une connoissance au moins tout aussi claire & tout aussi certaine d'une substance spirituelle, que d'une substance matérielle : ce qui suffit évidemment pour faire évanouir le vain phantôme d'obscurité, dont l'aveugle Matérialisme se fait si souvent un chimérique rempart. (213, 216, 1392).

Si l'on conclut que la substance spirituelle n'est qu'une vaine chimere, de ce que l'on n'en a pas une idée en tout parfaitement claire & nette: j'aurai droit de conclure de même que la substance matérielle n'est non plus qu'une vaine chimere; puisqu'on n'en a certainement pas une idée plus nette & plus claire.

FACULTE DE PENSER, PROPRIÉTÉ PEUT-ÊTRE NATURELLEMENT ATTACHÉE A LA NATURE OU A L'ORGANISATION DE LA MATIERE.

1066. OBJECTION II. Quelle absurdité y auroitil à avancer & à soutenir, avec Démocrite, & avec quelques modernes Partisans de ce célebre Philosophe, que toute matiere pense par sa nature : que l'homme n'est qu'une machine naturelle, composée d'un nombre comme infini d'atomes, tous sensibles & pensans en eux-mêmes & par eux-mêmes; & que tout ce que nous observons d'organisation, d'action, desentiment, de pensée, dans l'homme, n'est qu'un pur effet de l'action universelle de la Nature matérielle?

RÉPONSE. Comme cette antiphilosophique prétention de Démocrite, & de quelques modernes Matérialistes, est destinée à servir de base au plus abfolu & au plus décidé Matérialisme : il est clair qu'elle doit rensermer fonciérement toutes les révoltantes absurdités, qui sont toujours nécessairement attachées à cette absurde hypothese. Nous nous bornerons à en montrer ici les trois principales, parmi celles qui peuvent avoir trait à la question présente.

1°. Il y a toujours une absurdité maniseste, à heurter de front l'expérience, l'observation, le sens commun: qui doivent être nécessairement en tout & partout, la base fondamentale de toutes les spéculations

& de tous les raisonnemens philosophiques.

Or, qu'y a-t-il de plus visiblement opposé à l'expérience, à l'observation, au sens commun, que de supposer ou de prétendre que toute matiere pense par sa nature; & qu'un tas de boue, ou un bloc de marbre, par exemple, sont des substances reellement

pensantes. (1042).

II°. Il y a toujours une absurdité maniseste, à supposer qu'une machine naturelle, telle que l'homme,
dans laquelle se montrent des desseins infiniment variés & infiniment exacts, se soit primitivement faite
elle-même. Et en faisant même abstraction de sa formation immédiate ou médiate: il y aura encore une
absurdité maniseste à supposer ou à prétendre, qu'une
pareille machine, où se montre si visiblement & la
pensée & le sentiment, ne soit aurre chose qu'un
fortuit assemblage de substances matérielles, dont
chacune, au jugement du sens commun, est essentiellement incapable & de sentiment & de pensée.

III°. En supposant même, contre toutes les lumieres de l'observation, de la spéculation, du sens commun, que tout élément de matiere soit pensant par sa nature : il y auroit encore une absurdité visible & palpable à supposer que d'un nombre innombrable d'atomes sensibles & pensans, pût & dût ja-

mais résulter un Moi individuel, un seul être sensible & pensant; tel que chaque individu de l'espece humaine, le découvre & l'observe en lui-même, d'après l'irrésragable témoignage de son sentiment intime.

1067. REMARQUE. Ces vieux rêves de Démocrite, méritoient-ils d'être réchaussés & rajeunis, dans des siecles de lumiere? Épicure en sentit l'extravagance & le ridicule; & il prit sagement le parti d'abandonner en ce point la doctrine de son Maître. Il comprit qu'il feroit de vains essorts, pour persuader jamais à des êtres pensans, que toute matiere pense par sa nature.

Il chercha donc à faire dériver le phénomene de la pensée, ainsi que le phénomene du sentiment, de certains arrangemens des atomes, d'une certaine or-

ganifation de la matiere.

Et si cette tentative d'Épicure n'eut point le mérite de remplir le grand objet qu'il s'étoit proposé, ainsi que nous l'avons déjà observé & démontré précédemment, & comme nous l'observerons & le démontrerons encore dans la réponse aux deux objections suivantes: elle eut du moins l'avantage de moins révolter le sens commun contre son système, que n'eût fait l'idée même de Démocrite.

1068. OBJECTION III. S'il y a quelque absurdité à dire, avec Démocrite, que toute matiere est penfante par sa nature: il n'y en a aucune à dire, avec Épicure, ou avec les plus éclairés de nos modernes Matérialistes, que la mariere a la faculté radicale de penser; ou que, sans penser toujours effectivement, elle peut toujours devenir réellement pensante; & que l'exercice de cette faculté, est déterminé dans un élément individuel, par l'organisation du corps où il se trouve, par le lieu qu'il y occupe, par l'action & la réaction des divers élémens avec lesquels il y, est en relation.

Par exemple, tel élément du cerveau d'Arisse, qui auroit pu entrer dans la composition d'une plante out d'une pierre, où il n'auroit aucunement pensé, est devenu l'Ame d'Arisse, ou partie de l'Ame d'Arisse; parce que le concours naturel d'une infinité de causes, l'a placé au centre de cette organisation qui constitue l'ame d'Arisse; & que cette position fortuite procure à cet élément, tant qu'elle subsisse, plus de relations avec les objets extérieurs, & par conséquent plus de perceptions & de sensations différentes, qu'il n'en auroit eu dans une plante ou dans une pierre, ou même dans un ongle ou dans un cheveu du corps humain.

Dans ce système, il n'est pas disticile de rendre raison du Moi individuel, que l'on observe toujours & par-tout, dans tout sujet sensible & pensant: puisque le sujet sensible & pensant n'est autre chose que cet élément privilégié, ou ce petit assortiment d'élémens privilégiés, qui se trouve placé au centre de l'organisation vitale, & où aboutissent & retentissent habituellement les actions & les réactions de tous les autres élémens.

RÉPONSE. Cette antiphilosophique spéculation; où, pour rendre raison du grand phénomene de la Pense & du Sentiment, on imagine un méchanisme physique dont tous les ressorts sont visiblement en opposition avec leur nature propre, dont toute l'influence est visiblement étrangere à l'effet qu'on veut en faire dériver, est cependant le chef-d'œuvre du Matérialisme en ce genre & à cet égard. C'est le grand résultat, le sublime fruit, de toutes les profondes méditations de tout ce qu'il a eu de plus beaux génies, depuis deux ou trois mille ans, & en

particulier, dans le siecle dernier & dans notre siecle. Que d'absurdités visibles & palpables, dans cette sublime spéculation! Bornons-nous à en montrer les

plus faillantes & les plus remarquables.

I°. Il y a une absurdité visible & palpable, à suppofer qu'une substance matérielle, que l'expérience & l'obfervation nous montrent par-tout, comme inerte, comme purement passive, comme absolument aveugle, comme en tout privée & d'activité & d'intellectivité par sa nature, ait la vertu de s'organiser par elle-même; ait par elle une action & une réaction; puisse former par elle-même, pour se rendre intelligente, de non-intelligente qu'elle étoit, des desseins & des arrangemens, qui supposent nécessairement & visiblement une intelligence préexistante. (795).

Cette premiere absurdité est toujours & par-tout nécessairement attachée & inhérente à tout système quelconque de ce Matérialisme absolu, selon lequel il n'y a, dans la Nature-visible, aucune Intelligence incréée & créatrice, qui ait pu donner à la matiere sa primitive existence, un mouvement régulier & permanent, une organisation propre à constituer & perpétuer les dissérentes especes. Elle n'est pas inhérente & attachée de même au système de ce Matérialisme mitigé, qui, en admettant l'existence d'un Dieu auteur & moteur & conservateur du monde visible, n'admettroit point dans l'homme une substance essentiellement distinguée de la matiere. (1040).

Mais cette seconde espece de Matérialisme, en échappant à cette premiere absurdité, n'échappe & ne peut aucunement échapper à une foule d'autres absurdités, telles entre autres que les quatre sui-

vantes.

II^o. Il y a une absurdité visible & palpable, à tomber dans une *Pétition de principe*; à supposer établi, ce qui reste toujours à établir; à supposer expliqué;

ce qui reste toujours à expliquer. Or, c'est précisément ce que l'on fait ici, dans toute cette antiphilo-

sophique spéculation.

Car, quelle que puisse avoir été la cause primitive & de l'existence & de l'action & de l'organisation de la matiere : je demande que l'on me dise comment & pourquoi, dans le cerveau d'Ariste, cet élément privilégié, qui occupe le centre de l'organisation vitale, de non-pensant, est devenu pensant. Et l'on me dit que cet élément, de non-pensant est devenu pensant : parce que, dans cette position, il a plus de relations avec les objets extérieurs, il est plus en prise à l'action & à la réaction des objets extérieurs.

Mais, en supposant & en attribuant à cet élément central du cerveau d'Ariste, plus de relations avec les dissérentes parties de l'organisation interne, plus de relations avec les sens & avec les objets extérieurs; on ne me rend encore aucune raison de ses perceptions de pensée & de sentiment: puisqu'en concevant dans lui toutes ces relations, je conçois purement & simplement que, par ce méchanisme & dans cette position, il pourra être plus aisément & plus favorablement en prise à certaines impulsions, à certaines vibrations, à certaines frémissemens, qui ne sont & ne peuvent jamais être que des mouvemens locaux; & qui par-là même, ne sont point & ne peuvent jamais être des pensées & des sentimens. (1045 & 1046).

Si l'on me dit que cet élément central, qui ne pensoit point hors du cerveau d'Ariste, devient pensant dans le cerveau d'Ariste, en vertu de l'action & de la réaction des autres élémens avec lesquels il est co-ordonné: j'aurai droit de dire de même, & avec tout autant de philosophie & de vérité, qu'une corde de laiton, qui ne pensoit point chez l'ouvrier qui la file ou chez le marchand qui la vend, devient pensant pens

fante sur un clavecin, en vertu de l'action & de la réaction des autres cordes de laiton avec lesquelles elle est co-ordonnée, ou en vertu de l'action & de la réaction des dissérentes sibres longitudinales & transversales de la caisse de bois sur laquelle elle porte, & qui se trouvent co-ordonnées avec elle: ou qu'une girouette de fer banq, qui ne pensoit point dans la bourique où elle a été faite, devient pensante sur son pivot au haut d'un toit, en vertu de l'action & de la réaction des vents qui ont prise sur elle, ou en vertu des mouvemens & des frémissemens que cette action & cette réaction des vents lui communiquent.

III. Il y a une absurdité visible & palpable, à dire que des élémens non-pensans par leur nature, deviennent pensans par l'action & par la réaction qu'ils éprouvent dans l'organisation animale dont ils deviennent partie : s'il répugne que de tels élémens acquierent jamais ce qu'on les suppose acquérir. Or, il répugne que de tels élémens acquierent jamais ce qu'on les suppose acquérir. Et pour le faire voir & sentir, je demande aux Matérialistes: si ces atomes que l'on dit devenir pensans par leur action & par leur réaction, ont essentiellement en eux-mêmes & par eux-mêmes, le Sentiment intime de leur existence, qui est nécessairement la premiere de toutes les connoissances; ou s'ils acquierent accidentellement le sentiment intime de leur existence, par leur action & par leur réaction réciproques.

D'abord, si ce sentiment intime n'est pas essentiel à la nature de chacun de ces atomes en particulier; je dis qu'ils ne peuvent l'acquérir par leur action & par leur réaction: puisqu'il est évident que deux causes matérielles, de même nature, ou d'une nature dissérente, ne sauroient jamais produire un esset qui n'ait rien de commun avec la nature de l'une & de l'autre; & que, par la supposition, le sentiment intime dont

il est ici question, n'a rien de commun avec la nature de ces élémens, antécédemment à leur action & à leur réaction.

Ensuite, si ce sentiment intime est essentiel à la nature de chacun de ces atomes en particulier; je dis que leur action & leur réaction est parfaitement inutile au phénomene que l'on veut en faire dériver: puisque, dans cette supposition, ces atomes ont par eux-mêmes, par leur nature, par leur essente de leur action & de leur réaction; & qu'ayant par eux-mêmes, par leur nature, par leur essente de leur entime de leur existence, ils doivent nécessairement l'avoir dans une matiere brute, comme dans une matiere organisée; dans mon soulier, comme dans mon cerveau.

IV°. Il y a une absurdité visible & palpable, à ne donner, pour l'explication d'un phénomene infiniment intéressant, que des idées & des mots sous lesquels on ne conçoit aucunement le phénomene à expliquer. Or, tel est ici le vice du Matérialisme.

Les divers arrangemens de la Matiere, nous dit-il, la rendent sensible & pensante, ou non-sensible & non-pensante. Par exemple, les arrangemens qu'a actuellement la Matiere dans mon soulier, sont qu'elle ne sent point & qu'elle ne pense point dans mon soulier. D'autres arrangemens que pourroit avoir la même Matiere dans un cerveau humain, feroient qu'elle auroit & le sentiment & la pensée dans ce cerveau humain. Pour qu'une Matiere brute, qui, dans son arrangement actuel de parties, exclut nécessairement la pensée & le sentiment, devienne réellement sensible & pensante : il faut purement & fimplement, ajoute-t-il, que, fans changer aucunement de nature dans ses constitutifs physiques, elle prenne ou reçoive d'autres arrangemens de partics. tels tels qu'ils existent dans les sujets organisés pour penser & pour sentir; & ce seront ces arrangemens convenables de parties, qui constitueront sormellement

en elle & la pensée & le sentiment.

Mais qui a jamais conçu des arrangentens de parties des arrangemens d'atomes non-penfans en eux-mêmes & par eux-mêmes, qui sachent & qui sentent qu'ils sont des arrangemens; & qui ne le sentent & ne le fachent qu'en vertu de leur arrangement? Qui a ja-. mais conçu des arrangemens de parties, des arrangemens d'atomes non-pensans, qui soient propres à concevoir d'autres arrangemens, à distinguer les are rangemens pensans, des arrangemens non pensans : qui soient propres à méditer prosondément & à raisonner à perte de vue sur l'origine, sur la nature, & fur la destination de leur Sujet non-pensant: qui foient propres à découvrir les loix générales de l'ensemble des choses, à se réfléchir dans les prosondeurs du passé, à s'élancer dans les profondeurs de l'avenir, à faisir d'un même coup-d'œil les immenses abse mes de la Durée & de l'Etendue; & qui ne soient propres à tout cela, qu'en vertu de l'arrangement de leurs sujets aveugles & non-pensans par leur nature 🕻

V°, Il y a une absurdité visible & palpable à préstendre que d'un assemblage d'atomes pensans, soir qu'ils pensent par leur nature & par leur substance, soit qu'ils ne pensent que par leur arrangement & que par un accident de leur nature & de leur substance, puisse résulter un Moi individuel, un seul sujet pensant: puisqu'il est visible que la pensée d'un atome A, ne peut pas plus être la pensée d'un autre atome B; que ma pensée n'est la pensée du Roi de

Maroc ou de l'Empereur de la Chine.

Et quand même on voudroit n'attribuer la pensée qu'à un unique atome, qu'à cet atome individuel que l'on supposeroit placé au centre de l'organisa.

Tome III.

tion vitale: on n'échapperoit aucunement par-là à la difficulté. Car, cet Atome central, divisible ou indivisible, a nécessairement des faces & des parties dont l'une n'est pas l'autre; & sa face qui regarde l'orient, en la supposant pensante, seroit tout aussi étrangere à la face qui regarde l'occident, en la supposant aussi pensante; que peuvent l'être entre eux les deux atomes A & B, dont nous venons de parler.

- Propriétés inconnues de la Matiere, source peut - être de nos pensées et de nos sentimens.

philosophiquement que la Matiere est incapable & de pensée & de sentimens: il faudroit nécessairement ou connoître toutes les propriétés de la Matiere, & voir qu'aucune de ces propriétés ne contient la faculté de penser & de sentir; ou connoître dans la Matiere, quelque propriété particuliere qui exclue essentiellement & la pensée & le sentiment, qui soit essentiellement incompatible avec la faculté de penser & de sentir.

Or, qui peut se flatter de connoître toutes les propriétés de la Matiere? Et quelle propriété particuliere connoît-on dans la Matiere, qui exclue effentiellement & la pensée & le sentiment? Donc nous ne pouvons pas affirmer philosophiquement que la Maniere soit incapable & de penser & de sentir. Donc l'existence de nos pensées & de nos sentimens ne démontre point qu'il y ait dans nous une Substance immatérielle, qui soit ou le principe ou le sujet de nos pensées & de nos sentimens.

RÉPONSE. Comme le Matérialisme attaque à la fois & l'existence d'un Dieu dans la Nature, & l'existence d'une Substance spirituelle dans l'Homme; &

que dans l'un & dans l'autre cas il a également besoin de supposer dans la Matiere, des propriétés inconnues, des vertus occultes, des énergies secrettes, des entéléchies cachées, auxquelles il puisse attribuer, ou sur les quelles il puisse appuyer, ou dans les quelles il puisse envelopper ses absurdes chimeres : nous avons déjà eu occasion de dévoiler & de soudroyer le misérable subterfuge qu'il fait renaître dans cette quatrieme objection; & nous prions le Lecteur de revoir ou de se rappeller ici, ce que nous en avons dis ailleurs. (895).

Pour achever de ruiner de fond en comble ce fond dement bannal du Matérialisme, & pour faire complettement sentir combien abusis & combien absurde est l'usage que l'on en fait ici : nous allons mettre comme en regard, dans les deux explications suivantes, la précention des Matérialistes, qui veulent que tout soit matiere dans l'homme; & la précention des Spiritualistes, qui soutiennent qu'il y a dans l'homme, outre le corps matériel, une substance immaeire.

térielle & spirituelle.

1070. EXPLICATION I. Il n'est pas bien dissicile de voir & de sentir combien ruineuse & combien antiphilosophique est ici la prétention des Matérialistes: puisqu'il sussit pour cela, d'examiner tout simplement sur quels principes on la sonde, & par quelle

dialectique on cherche à l'établir.

l'. Pour pouvoir affirmer philosophiquement que la Matiere est capable de penser: suffit-il d'imaginer ou de supposer arbitrairement dans la matiere, des vertus cachées, des énergies occultes, des propriétés inconnues, qui soient propres à la rendre pensante? Non sans doute: puisqu'il est visible d'abord, qu'une telle explication n'explique rien; que de telles imaginations ou de telles suppositions n'établissent rien

puisqu'il est visible ensuite, qu'avec de tels principes, & par une toute semblable dialectique, je pourrois prouver tout de même, par une absurdité maniseste (55), qu'il est possible qu'un tas de boue, ou un bloc de marbre, compose actuellement un poème épique, qui soit supérieur à l'Énéide & à l'Iliade; que ce même tas de boue, ou ce même bloc de marbre, fasse actuellement des découvertes & des spéculations philosophiques, qui essacront tout ce que nous devons de plus sublime aux Descartes & aux Newton.

Car, puisque nous ne connoissons pas toutes les propriétés de la matiere, & que nous ne connoissons dans la matiere aucune propriété particuliere qui soit incompatible avec ces phénomenes: pourquoi ne pourrai-je pas supposer, dans ce tas de boue ou dans ce bloc de marbre, qui est évidemment matiere, quelque vertu occulte, quelque entéléchie cachée quelque propriété inconnue, qui soit capable d'opérer ces beaux prodiges?

Si le raisonnement que renserme l'objection, est solide & concluant: pourquoi celui que renserme la rétorsion, ne le sera-t-il pas de même? Et si celui-ci est visiblement absurde: comment celui-là sera-t-il

philosophique?

II. Pour pouvoir attribuer philosophiquement à la matiere, des vertus & des propriétés inconnues, qui soient capables de la rendre pensante: suffit-il d'y obferver des forces impulsives, des forces attractives, des forces répulsives, des forces gravitantes, des forces réfissantes, & ainsi du reste! Non sans doute puisqu'il n'est aucunement certain, qu'il n'est même aucunement vraisemblable ou probable, que ces forces connues soient un appanage intrinseque de la mafiere, laquelle peut les recevoir d'une cause étrangere & immatérielle, sans les avoir par elle-même,

& sans les tirer de son propre sonds; & que quand'
même ces forces connues seroient un appanage intrinseque de la Matiere, on ne seroit aucunement sondé à y:
supposer d'autres vertus ou d'autres forces, qui n'auroient aucune analogie avec celles que l'on y con-,
noît, & qui toutes sont toujours évidemment enopposition & en contradiction avec la pensée. (1042).

Par exemple, parce que j'observe dans l'eau sorte, une propriété connue, qui la rend propre à dissoudre le cuivre & l'argent : aurois-je droit de supposer dans cette même eau sorte, quelqu'autre propriété in-connue, qui la rendît propre à raffraîchir mes entrailles; ou quelqu'autre propriété inconnue, qui la rendît actuellement intelligente & pensante, actuellement occupée à composer quelque belle ode, quelque touchante tragédie, quelque beau traité de

Politique ou de Morale ou d'Astronomie ?

III. Imaginer ou supposer arbitrairement dans la Matiere, des propriétés inconnues, des énergies occultes, des loix ignorées, pour établir ou pour accréditer d'irréligieux paradoxes, pour rendre douteuses & suspectes des vérités généralement avouées: est-ce philosopher d'une maniere que puisse avouer le sens commun? Non sans doute! C'est là cependant à quoi se réduit sonciérement toute la Philosophie du Matérialisme: quand il veut combattre & renverser ce qu'établissent le plus plausiblement la Raison & la Religion.

Faut-il se débarrasser de l'idée importune d'un Dieu auteur & conservateur du Monde visible, d'un Dieu auteur & conservateur d'un Ordre physique & d'un Ordre moral? Il imagine dans la Matiere, une inergie inconnue, qui y fait la fonction d'une substance infiniment active & infiniment intelligente.

Faut-il se débarrasser du grand phénomene des Miracles, qui pourroit imprimer un sceau divin de vés

Fij

rité, à la Religion de Moyse & de Jesus-Christ? Il imagine dans la Nature visible, certaines loix inconnues, destinées à venir interrompre de tems en tems, la marche & l'action des loix générales & connues qui l'animent & la régissent habituellement.

Faut-il se débarrasser de la crainte & de l'effroi que doit nécessairement inspirer aux Méchans & aux Scélérats, l'idée satigante d'une ame spirituelle & impérissable, d'une ame par-là même capable d'être réservée à de justes châtimens après la vie présente? Il imagine dans la matiere constitutive du corps humain, certaines propriétés inconnues, qui peuvent dispenser d'y admettre une ame immatérielle; qui peuvent rendre sensibles & pensans, des atomes que tout annonce comme essentiellement incapables de sentiment & de pensée.

O vieux Péripatétisme des siecles de barbarie, ta triste philosophie, toute fondée sur des qualités occultes, étoit moins aveugle & moins barbare, que ne l'est celle de nos modernes Matérialistes!(177).

1071. EXPLICATION II. Il n'est pas bien dissicile de voir & de sentir combien plus raisonnable & plus philosophique est la prétention des Spiritualistes; qui, en voyant qu'il existe des Etres pensans, & que la Matiere est absolument incapable de penser, admettent dans l'homme, outre le corps matériel & organisé, une Substance spirituelle, dont l'existence est si plausiblement & si irréfragablement démontrée par l'expérience & par la spéculation; dont l'existence ne sauroit être obstinément combattue ou révoquée en doute, que par des esprits capables d'être séduits & aveuglés par les plus frivoles sophismes; ou par des esprits antécédemment prédéterminés à abjurer la saine raison, plutôt qu'un système irréligieux. (1049).

1°, Pour pouvoir affirmer philosophiquement que

la Matiere est incapable & de pensée & de sentiment; il n'est pas nécessaire que nous connoissions explicitement toutes les propriétés de la Matiere : il sussit que nous les connoissions implicitement, dans la source d'où elles doivent sourdre, dans la racine d'où elles doivent naître, dans le germe d'où elles doivent réfulter.

Or, nous connoissons implicitement & dans leur principe, toutes les propriétés quelconques de la Matiere. Car, nous concevons que toutes les propriétés de la matiere, si la matiere a réellement quelque propriété active par elle-même & par sa nature, doivent naître & résulter, ou de son étendue impénétrable, ou de sa configuration plus ou moins variée, ou de son mouvement quelconque, simple ou composé; & que de rien de tout cela, ne peut naître & résulter la pensée ou le sentiment.

Car il est évident que la pensée & le sentiment, que l'on conçoit toujours exclure essentiellement & l'étendue & la configuration & la mobilité méchanique & la solidité de parties, ne peuvent aucunement naître ou résulter de ce qui renserme toujours nécessairement, & une étendue, & une configuration, & une mobilité méchanique, & une so-

Lidité de parties.

II°. Pour pouvoir affirmer philosophiquement que la Matiere est incapable de penser: il sussit de connoître dans la Matiere, de l'aveu même du Matérialisme, quelque propriété particuliere, qui soit essentiellement incompatible avec la Pensée. Or, nous connoissons dans la Matiere, une propriété particuliere, qui la rend essentiellement incapable de penser; savoir, son inertie intrinseque & naturelle: inertie qui la rend évidemment incapable de former des idées, de produire des jugemens, de prendre des déterminations motivées & résléchies, de com-

parer & de combiner des expériences & des observations, d'enfanter des théories & des systèmes, de remonter des conséquences aux principes, ou de descendre des principes aux conséquences; & ainsi

du reste. (759 & 880).

Il est évident qu'on ne peut, sans tomber dans une absurdité visible & palpable, supposer à un même sujet des qualités ou des propriétés contradictoires, connues ou inconnues; & par conséquent, que connoître dans la Matiere une qualité ou une propriété essentiellement incompatible avec la pensée, c'est connoître suffssamment que la Matiere n'a aucune qualité quelconque, connue ou inconnue,

qui soit compatible avec la pensée.

III°. Pour pouvoir affirmer philosophiquement que la Matiere est incapable de penser: il sussit même de faire la plus simple attention aux idées que nous nous formons de la Matiete & de l'Intelligence, d'après notre propre sentiment expérimental. Car, il est évident que deux choses s'excluent essentielement l'une l'autre; quand leurs idées sont essentiellement dissérentes, opposées, incompatibles; comme le sont, par exemple, les idées du cercle & du quarré. Or l'idée de la Matiere, & l'idée de l'Intelligence, sont évidemment deux idées essentiellement dissérentes, opposées, incompatibles. Car,

Que concevons-nous, en concevant la Matiere, ou un Corps? Nous concevons une substance d'une étendue solide, une substance susceptible de différentes configurations, une substance capable de divers mouvemens méchaniques, en multipliant sa

masse par sa vîtesse,

Que concevons-nous au contraire, en concevant l'Intelligence, ou une Puissance intellective? Nous concevons une substance fans étendue solide, une substance incapable de toute configuration, une

substance incapable de devenir un mouvement méchanique, en se multipliant par une vîtesse quel-

conque,

Ces deux substances, la Substance matérielle & la Substance intelligente, sont donc deux choses essentiellement différentes, opposées, incompatibles; deux choses, dont l'une ne peut jamais devenir l'autre, dont l'une ne peut jamais avoir les propriétés de l'autre.

LA MATIERE, PEUT-ÊTRE SURNATURELLEMENT. CAPABLE DE PENSER.

1072. OBJECTION V. Si la Matiere n'a pas en elle - même & par elle - même la faculté naturelle de penser : il est du moins possible que l'Auteur de la Nature, par son infinie puissance, éleve la Ma-

tiere à la faculté surnaturelle de penser.

Car, quelle témérité n'y auroit-il pas, à dire au Créateur: Etre éternel & tout-puissant, tu as pu tirer l'Univers du néant; tu as pu former tout ce que je découvre & tout ce que je soupçonne de merveilles dans la Nature! Mais tu ne saurois donner la pensée ou la faculté de penser, à la plus subtile & à la mieux organisée de toutes les substances matérielles!

Donc, quoique la Matiere ne puisse pas penser par elle-même & par ses propriétés naturelles, dit Locke: on ne doit pas assurer que le Créateur ne puisse pas lui donner surnaturellement la pensée, ou

la rendre surnaturellement pensante.

D'où il s'ensuivra qu'on ne peut pas assurer qu'il y ait dans l'homme, une substance pensante, qui soit distinguée du corps humain: puisqu'il est possible, selon Locke, que ce corps humain, privé de toute substance spirituelle, ait reçu du Créateur, la saculté surnaturelle de penser.

RÉPONSE. Quand Locke avança le fameux paradone dont il est ici question, il ne l'étaya d'aucune preuve : lui laissant le soin de prendre comme il pourroit. Quand dans la suite, il voulut désendre ce même paradoxe bien ou mal attaqué : pour lui donner quelque apparence de probabilité, il fut obligé de s'appuyer sur une fausse supposition, qu'il prit pour l'opinion de Descartes, & à laquelle Descartes n'avoit jamais pensé; savoir, que les Brutes sont de purs automates qui ont du sentiment; & de dire que Dieu ayant fait des machines qui ont du sentiment, il peut bien faire aussi des machines qui aient de l'intelligence. (797 & 1292).

Io. Il est visible d'abord, que prouver que la Matiere peut avoir la pensée dans l'homme, par la raison qu'elle a le sentiment dans la brute : c'est établir une chose contestée, une chose à établir, par une chose qui n'est rien moins que certaine, si elle n'est pas évidemment fausse : ce qui est heurter directement & la marche scientifique & les regles fonda-

mentales de la Dialectique. (738).

II°. Il est certain ensuite, que la Pense, considérée comme un acte de la Puissance pensante, est une modification spirituelle, qui exige essentiellement, si elle existe, d'être inhérente à une substance spirituelle.

Il est donc absurde de supposer que le Créateur, qui ne peut pas faire ce qui répugne en soi & par soi, puisse mettre & placer la pensée dans la Matiere; ou puisse faire que la pensée soit inhérente à une Substance matérielle, qui en soit le sujet, & dont la pensée soit une modification. (209 & 227).

L'Etre créateur, dont l'infinie puissance ne s'étend pas à l'impossible & au chimérique, ne peut pas plus donner à la Matiere la faculté de penser, qu'il ne peut donner la quadrature au cercle, l'infinité à un être fini, l'éternité d'existence à un être créé. Et il n'y a pas plus d'absurdité ou de témérité à dire à l'Etre incréé & créateur, que son infinie Puissance ne sauroit rendre pensance la Matiere, à qui il répugne de penser: qu'à lui dire que son infinie Puissance ne sauroit faire qu'un cercle soit quarré, qu'une partie soit plus grande que le tout, qu'une créature soit éternelle dans son existence ou infinie dans ses persections. (964 & 961).

Le ton d'emphase & d'enthousiasme que mettent dans leurs paradoxales spéculations quelques Philosophes modernes, semble d'abord dire beaucoup à l'oreille. Mais examinez-les passiblement au slambeau de la Philosophie; & vous verrez que communément elles ne disent rien du tout à l'esprit & à la

raison.

III. Pour achever de ruiner cette paradoxale & dangereuse hypothese, nous adresserons ici à ses partisans ce très-simple dilemme que nous jugeons sans réplique. Dans la supposition où la matiere est surnaturellement élevée à la faculté de penser ; il faut nécessairement que cette faculté de penser soit ou essentielle ou accidentelle à la matiere. Or, l'un & l'autre membre de cette disjonction, est visiblement inadmissible & insoutenable.

D'abord, il est clair que, dans cette hypothese, la faculté de penser ne sera pas essentielle à la matiere; puisqu'elle ne l'avoit pas avant que le Créateur la lui donnât; & que non-seulement nous concevons la matiere sans cette faculté, mais que nous ne saurions même la concevoir avec une telle faculté.

Ensuite, il est clair que, dans cette hypothese, la faculté de penser, considérée comme accidentelle à la matiere, ne sauroit en rien appartenir à la matiere. Car (comme l'observe très-philosophiquement un Philosophe moderne), en séparant du su-

jet la qualité accidentelle qui lui a été surnaturellement ajoutée & unie : « Nous dirons que ce qui a été uni à n la matiere & qui pense, en est essentiellement dis-» tingué avec cette union, sans cette union, avant » cette union, comme après cette union; & nous » appellerons cette addition survenue à la matiere, w Substance Sprirituelle, Ame.

« Ét conséquemment, la matiere ne sera, ni ne » pourra jamais devenir rien de plus que ce qu'elle west de sa nature; un Sujet essentiellement passif, sur » lequel l'Esprit agit, sans rien perdre de sa nature. » & fans rien prendre du sujet auquel son action a été

• déterminée.

1073. REMARQUE. Le célebre paradoxe que nous venons de réfuter, suppose antiphilosophiquement qu'une Puissance créée peut toujours être élevée par la volonté du Créateur, à produire un esset quelconque: ce qui, dans sa généralité, est évidemment faux.

Car une Puissance créée ne peut être élevée par la volonté du Créateur, qu'à produire des actes avec lesquels elle ait déjà par sa nature, quelque proportion imparfaite & incomplette. Une telle puifsance peut surnaturellement être élevée à produire des actes, qui sont au-dessus de sa nature, ou qui excedent les forces de fa nature, abandonnée à ellemême. Mais elle ne sauroit être surnaturellement élevée à produire des actes, qui soient essentiellement contraires à sa nature; & tout ce qu'on pourra jamais imaginer pour établir une pareille chimere, ne sera jamais qu'un frivole enchaînement de sophismes, fruit de l'illusion ou de la déraison. (291).

Propriétés et Vertus de la Matiere ORGANISÉE.

1074. OBJECTION VII. Il doit y avoir dans la

Maiere organisse, des propriétés & des vertus qu'elle n'a pas dans son état de matiere brute. Pourquoi cette organisation ne pourroit-elle pas lui donner la pensée & le sentiment, ou la faculté de penser & de sentir?

S'il faut à la matiere organisée, pour que la pensée & le sentiment existent ou paroissent exister dans elle, une substance essemiellement distinguée de la matiere, une substance immatérielle dans laquelle réside exclusivement la faculté de penser & de sentir: à quoi sert & à quoi aboutit une organisation opérée à si grands frais? Autant valoit placer cette substance immatérielle, pensante & sensible par sa nature, dans un bloc de pierre; que dans le corps organisé d'un homme ou d'un lion.

RÉPONSE. Il doit y avoir & il y a réellement; dans la Matiere organisée, des propriétés matérielles, qu'elle n'a pas dans son état de matiere brute. S'enfuit-il delà qu'il y ait aussi, dans la Matiere organisée, en vertu de son organisation, des propriétés immatérielles, qu'exclut essentiellement sa nature? Non, sans doute.

I°. Nous avons déjà démontré ailleurs, que l'Organisation d'un corps, suppose nécessairement dans la Nature visible, l'existence d'une Substance spirituelle, par qui ait été du moins primitivement opérée cette organisation; & qu'admettre une organisation sans aucune substance intelligente, sans une substance en tout essentiellement distinguée de la matiere, c'est admettre une absurdité visible & palpable. (878 & 897).

Ainsi, il est évident qu'il y a dans la Nature visible, outre les Substances matérielles, une Substance spirituelle, incréée & créatrice, par qui la Nature visible a été formée; & à qui les Substances animales & végétales doivent du moins primitivement leur

ineffable organisation.

II°. Nous avons démontré de même ailleurs, que la matiere, organisée ou non organisée, est toujours essentiellement incapable & de pensée & de sentiment.

Ainsi, la pensée & le sentiment que nous observons dans l'homme, le sentiment sans pensée que nous observons dans la brute, démontrent qu'il y a dans l'homme & dans la brute, une Substance immatérielle, dont la nature n'a rien de commun avec la matiere, & qui seule est proprement ou le principe

ou le sujet de la pensée & du sentiment.

Observer dans l'homme, des pensées & des sentimens, qui peuvent visiblement appartenir à une Substance immatérielle; qui ne paroissent aucunement pouvoir appartenir à la Matiere; & attribuer néanmoins ces pensées & ces sentimens à la Matiere exclusivement: c'est, ce me semble, philosopher à la Turque, à la Patagone, à la Hottentote; & telle est cependant la maniere de philosopher de tous les Matérialisses quelconques, anciens & modernes.

III°. Demander à quoi sert l'organisation animale, dans l'hypothese d'une substance immatérielle qui la regisse & qui l'anime : c'est demander à quoi sers l'artisse méchanique d'un cabestan ou d'une grue, dans l'hypothese où ces machines sont mues & gou-

vernées par un Méchanicien.

L'organisation, animale ou végétale, met dans le corps organisé, une mobilité de parties, un assortiment de parties, une affinité de parties, qui n'y auroit point lieu sans l'organisation. De là, dans la matiere organisée, des propriètés matérielles, qui n'existent point dans la matiere brute.

Placez dans un bloc de marbre, l'ame immatérielle de l'homme ou du hon! Elle n'aura point dans de bloc de marbre, les perceptions de vision, d'odorat, d'ouie, & ainsi du reste, que lui procure, comme cause efficiente ou comme cause occasionnelle, l'admirable méchanisme des différens organcs auxquels elle est unié dans le corps animal.

INDÉPENDANCE D'UNE SUBSTANCE PLUS EXCELLENTE.

outre le corps organisé, une Substance spirituelle, en qui réside exclusivement la faculté de penser & de sentir, dépendamment du jeu libre & régulier des organes matériels auxquels elle est unie : il s'ensuit que la Substance spirituelle, qui est la plus excelleme & la plus noble, dépend de la Substance matérielle, qui est la moins noble & la moins excellente: ce qui paroît peu digne de l'insinie sagesse d'un Etre incréé & créateur.

RÉPONSE. L'Auteur de la Nature, en formant le Composé humain, a librement décerné & établi, par l'exercice de son infinie sagesse & de son infinie indépendance, une dépendance mutuelle & réciproque entre l'Ame & le Corps, entre la substance spirituelle & la substance matérielle. (1061).

L'ame spirituelle veille au bien & à la conservation du corps organisé, qu'elle habite & qu'elle vivisie. Le corps organisé donne ou occasionne à l'ame spirituelle dont il est le siege & par qui il est vivisé, une soule toujours renaissante de connoissances & de sensations, qui la mettent en relation avec des Ames semblables à elle, avec les différentes Substances qui l'environnent, avec le Ciel, avec la Terre, avec la Nature entière; & qu'elle n'auroit pas sans cette union & sans cette dépendance.

Quelle absurdité ou quel inconvénient y a-t-il

donc; que le Maître suprême de l'une & de l'autre substance, de la Substance spirituelle, & de la Substance matérielle, qui forment l'homme par leur union, ait décerné & ordonné que l'une dépende de l'autre dans ses sonctions: pour leur bien général & pour leur avantage commun?

Une Substance aussi liée a la Matiere; Peut-elle n'être pas la Matiere?

1076. OBJECTION VIII. Quel spectacle nous offre l'Ame humaine, soumise à l'analyse! Elle naît avec le corps qu'elle anime : elle prend de la force & de la vigueur, à mesure & à proportion que l'organisation matérielle de ce corps, se fortifie, se développe, se perfectionne : elle est saine quand le corps est en bon état : elle est malade, quand le corps est infirme : elle dort, quand le corps sommeille : elle agit, quand les organes matériels sont en jeu & en action: elle déraisonne & elle extravague, quand l'organisation animale est altérée & troublée ou par les vapeurs du vin, ou par les ardeurs de la fievre : elle s'altere & elle s'affoiblit, quand le corps est usé par la vieillesse: elle disparoît & elle s'évanouit. quand le corps se dissout & se détruit. Qu'est-ce que tout cela nous annonce & nous apprend: finon que l'Ame humaine n'est autre chose que la matiere organifée du corps humain ?

RÉPONSE. L'argument que renferme cette luitieme objection, & que presse fort énergiquement le Poëte Lucrece, dans son troisieme Livre du Poëme de la Nature, seroit plus propre à faire des Prosélytes au Matérialisme, dans une horde barbare, ancienne ou moderne, de Sythes ou de Vandales, de Cassres ou de Caraïbes, chez qui l'on ne juge des choses que d'après le plus grossier témoignage des sens; que dans

dans un Lycée philosophique, où l'on juge des choses d'après les lumieres d'une raison éclairée & résléchies Chez une horde grossière & barbare, la liaison & la concomhance des choses, pourroient peut-être devenir une preuve décisive d'identité: elles ne le devient dront pas de même, dans un Lycée philosophique.

1º. Par-là même qu'il est prouvé & démontré que la Matiere, organisée ou non organisée, est essentiel sement incapable & de pensée & de sentiment; il est clair que l'Ame humaine n'est point l'organisation manifeille du Corps humain: quelque liaison & quelque rapport que puisse avoir l'Ame humaine, dans se sontions d'intelligence & de sentiment, avec cette organisation croissante, avec cette organisation altérable, avec cette organisation destructible & périssable du corps humain.

II°. Par-là même qu'il est prouvé & démontse qu'il existe un invisible Auteur de la Nature animée & inanimée : il est clair que cet invisible Auteur de la Nature, a pu y former un Tout mixte, composé & d'une substance matérielle & d'une substance spirituelle; & décerner que celle-ci, dans ses sonctions d'intelligence & de sentiment, dépendit constamment & persévéramment de celle-là, suivit constamment & persévéramment l'état de celle-là.

Or, dans cette hypothese d'un Tout mixte, il est évidemment possible que la dépendance réciproque de sonctions, dont il est ici question, existe & subsisse entre la substance matérielle & la substance spirituelle. Il est donc visible qu'une telle dépendance réciproque de sonctions, d'énergie & de soiblesse, d'ordre & de désordre, dans ces sonctions, ne prouve nen & ne sauroit jamais rien prouver en saveur du Matérialisme, que rien n'établit & que tout détruit d'ailleurs: puisqu'elle n'est qu'une conséquence toute Tome III.

simple & toute naturelle de l'hypothese des Spirituasistes; hypothese d'ailleurs si solidement établie, si

visiblement vraie & réelle.

III. Par-là même qu'il est prouvé & démontré qu'il y a dans l'homme, outre la substance organisée, une Substance spirituelle, dont la nature n'a rien & ne peut rien avoir de commun avec la substance organitée: il est clair que, quelque liaiton & quelque rapport qu'il y ait entre la substance matérielle & la substance spirituelle, celle-ci ne naît point de celle-là, celle-ci ne croît point avec celle-là, celle-ci ne s'altere point & ne se dissout point avec celle-là. (1047 & 1061).

107', REMARQUE I. Dans cette hypothese des Spirituanstes, qui n'est autre chose, comme il est se facile de le voir & de le sentir, que l'hypothese

même de la Nature & de la Raison:

1º. L'Ame humaine ne naît point du corps humain, par voie de production, par voie de génération, par quelque chose qui soit ou une action ou une émanation de la substance organisée ou non organisée. Comment donc & par quelle voie commence-e-elle à exister dans le corps qu'elle doit animer ? Par voie de Création.

Au moment où l'Embrion encore inanimé se trouve sussifiamment organité dans le sein maternel : l'Auteur de la Nature, qui a établi des Loix sixes pour la réproduction de l'espece humaine, crée l'Ame spirituelle qui doit animer ce nouvel être; & la place dans le siege qu'elle y doit occuper, & où doivent avoir lieu les sonctions successives & graduelles de sentiment & d'intelligence qu'exigent sa mature & sa destination.

Il LAme humaine ne se sortisse point & ne se persectionne point dans le corps humain, par des ao-

troissemens successifs que prenne intrinsequement sa

substance spirituelle.

Simple dans sa nature, elle sort des mains de l'Etre tréateur; avec toute la persection substantielle qu'elle doit jamais avoir. Et si sa lumiere & son activité aca cidentelles s'augmentent & se sortissent avec le tems se cela vient uniquement de ce que les organes matériels auxquels elle est unie, & desquels dépend l'exercice de ses sonctions d'intelligence & de sentiment, acquierent successivement plus de sorce & plus de persection; & deviennent des causes occasionnelles plus actives & plus énergiques, de ces sonctions de sentiment & d'intelligence.

III°. Si l'Ame humaine paroît foible & infirme dans un corps malade & languissant; si l'Ame humaine disparoît & s'évanouit, quand le corps hua main se dissout & se détruit : cela vient de ce que l'Auteur de la Nature, en établissant des Loix fixes L'union, entre l'ame humaine & le corps humain, & librement décerné que celle-là auroit un bien-être & un libre exercice de ses fonctions, quand celui-ci setoit en bon état : que celle-là éprouveroit un male être & n'auroit qu'imparfaitement le libre exercicé de ses fonctions, quand celui-ci essuyeroit quelque alteration notable dans for organisation: que l'union de ces deux fubstances cesseroit, & que la subsa tance spirituelle seroit rendue à elle-même; quand l'organisation essentielle de la substance matérielle feroit entierement altérée & détruites

1078. REMARQUE II. « L'union de l'Ame avec le » Corps, dit un Auteur moderne, cause quesques » doutes sur la distinction réelle de ces deux Substances; » On a peine à concevoir qu'une si grande dépens » dance, qu'une union si étroite, puisse se trouves » entre deux êtres si distincts. Ces sureurs, ces extras » vagances, ces visions, ces aliénations de l'esprit, » cet abattement douloureux, la perte de la mé-» moire, les inquiétudes, les angoisses, les altéra-» tions de toute la machine, qui passent jusques dans » l'Ame, ou les passions de l'Ame qui alterent toute » la machine, les diverses façons de penser dans la » fanté ou dans la maladie, sont les sondemens de » ces doutes. Une comparaison aussi sensible que » juste, répondra à ces difficultés.

I°. » Je suppose un Pilote qui monte un Vaisseau,
» pour un voyage de long cours. Il a divers Mate» lots sous ses ordres: ce sont les esprits animaux
» du vaisseau dont il est l'ame (1248). Il leur com» mande, ils obéissent à sa voix: ils appareillent,
» ils partent. Le Pilote ordonne la manœuvre né» cessaire, pour prendre le vent, ou pour le con» server. La mer est sans vagues; le ciel, sans nua» ges; le vent, doux & savorable: le Vaisscau gou» verne bien & sans peine. Il ne peut se faire que le
» Pilote ne goûte du plaisir, dans le commencement
» de cette navigation: il jouit long-tems de ce plai» sir; tout le favorise.

» Cependant le vent cesse tout à-coup: un calme parsait succède & dure presque la moitié d'un mois. L'eau de la mer est comme de l'huile: un soleil ardent darde à plomb ses rayons: le gouvernail est inutile; & les voiles ne peuvent servir qu'à faire de l'ombre. Le plaisir s'évanouit alors: pl'ennui prend sa place, & avec l'ennui, la crainte qu'un si long calme ne soit suivi de quelque tempête.

"En effet, le ciel se couvre de nuages: l'air » s'obscurcir: le vent s'éleve, devient furieux. Er » bientôt on voit les vagues blanchissantes, accourir » de toutes parts, & venir se briser contre le vais-« seau celles l'agitent si rudement, qu'elles l'englou"vriroient, s'il étoit moins grand; & qu'elles l'ou"vriroient, s'il étoit d'une moins bonne construc"tion. Le Pilote peut à peine tenir le gouvernail; &
"quelque effort qu'il fasse, il ne peut tenir son vais"seau contre la mer & le vent. Pour comble de mal"heur, il est porté dans un courant, qui l'entraîne
"loin de sa route; & qu'il ne peut resouler, lors
"même que la tempête est finie. Que faire? Il est
"dans ce vaisseau! Il est vrai qu'il le gouverne à sa
"volonté, quand il n'est pas maîtrisé par les vents,
"ni par les slots. Mais il en doit soussirie tous les in"convéniens, lorsque leur sorce est supérieure à la
"sienne & à tout l'art de la manœuvre.

» Lors même que le Pilote vogue avec le meilleur » vent, peut-il s'empêcher de sentir les moindres » mouvemens de ce Vaisseau? Non: il y est uni. Il » faut qu'il sente ce qui s'y passe; qu'il y essuie jus-» qu'au désagrément des vapeurs, qui s'élevent du » fond de cale; & celui des mauvaises odeurs, qui » s'exhalent des marchandises, des provisions, des » passagers, & de tout l'équipage. Il est uni à ce » Vaisseau.

II°. » Je suppose maintenant que ce Vaisseau, en» traîné par la rapidité du courant, soit porté con» tre des rochers où il se brise: tout est englouti;
» le seul Pilote échappe. Le Vaisseau peut donc pé» rir, & le Pilote subsister après la perte de son
» Vaisseau. Ainsi, quoiqu'uni avec son vaisseau, le
» vaisseau & lui n'étoient pas la même chose. En
» supposant, si l'on veut, qu'il est péri dans le nau» frage de son vaisseau: quoique, lorsqu'ils étoient
» l'un & l'autre en bon état, l'un fît sentir des mou» vemens involontaires à l'autre, & que l'autre sit
» changer & mouvoir son vaisseau selon sa volonté;
» il est certain que le corps du Pilote, n'étoit point
» une partie du Vaisseau.

Deux êtres très - distincts peuvent donc être unis, de forte qu'ils seront dans une mutuelle dépendance; sans être pour cela de la même espece. Ainsi l'existence de l'Eire spirituel, nécessairement distinct de la Matiere, étant démontrée par l'impossibilité qu'il y a que la Matiere soit intellipet de l'Ame de du Corps, ne sait pas une difficulté qui puisse affoiblir la conviction de la distinction réelle de ces deux êtres ».

UNE SUBSTANCE ÉTENDUE PEUT-ELLE N'ÊTRE PAS UNE SUBSTANCE MATÉRIELLE?

1079. OBJECTION IX. L'Ame humaine est une Substance étendue: puisqu'elle répond, ou à tout le corps humain, ou à toute cette partie du corps humain, qui est comme son trône & son siege. Or une substance étendue est une substance matérielle; donc l'Ame humaine est une substance matérielle.

RÉPONSE, Il est certain qu'il y a dans le Corps humain, une Substance spirituelle qui l'anime & qui le gouverne, & que nous nommons l'Ame humaine, Mais où réside cette Ame? Comment opere & comment agit cette Ame? Quelle est la nature de cette Ame? Cette Ame a-t-elle une étendue réelle? Cette Ame est-elle sans aucune étendue quelconque? Voilà sur quoi l'on ne peut guere avoir que des conjectures & des probabilités!

I^Q. En adoptant le fystème qui place avec affez de vraisemblance le siège de l'Ame humaine, dans quelque partie du cerveau où aboutissent les principaux mers; on n'évite pas la difficulté que présente cette peuvieme objection: puisque ce siège de l'ame, ne sutre qu'un seul atome ou qu'un seul point, a nécessais rement une étendue réelle à laquelle répond, d'une

maniere quelconque, l'ame qui l'occupe. (1061).

Il faut donc nécessairement, pour satisfaire à cetté difficulté, admettre dans l'Ame humaine, une étendue qui est propre aux esprits, & différente de l'écendue

qui est propre aux corps.

Ilo. Comme toute la force de cette objection, rés side dans l'équivoque & dans le sophisme qui confond ces deux différences especes d'évendue : tout l'art & toute la force de la réponte, doit confister à en bien montrer la différence; & à faire observer,

Que l'étendue solide, circonscrite par des faces & par des angles qui lui tont inhérens, formée par des parties naturellement impénétrables, réellement dittinguées entre elles, réellement placées les unes hors des autres, est une propriété caractéristique de la Matiere :

Mais qu'une étendue virtuelle, qui n'est autre chose que l'existence d'une substance simple & sans composition en elle-même, dans un espace étendu, ou que la correspondance totale d'une substance simple & sans composition en elle-même, à tous les points d'un espace plus ou moins étendu, n'est point une

propriété caractéristique de la Matiere.

III. Ainsi, si l'Ame humaine a réellement en elle-même & dans sa propre nature, une espece d'érendue par où elle réponde réellement à la portion de Pespace étendu qu'elle occupe dans le corps humain : il est certain que cette étendue de l'Ame humaine, étendue qui ne consiste point dans des parties naturellement impénétrables, dans des parties réellement placées les unes hors des autres, dans des parties qui aient ou qui forment par elles-mêmes des faces ou des angles ou une figure quelconque, & ne ressemble en rien à l'étendue de la Matiere.

Il est donc absurde de conclure que l'Ame humaine est une substance matérielle; de ce que l'on

Imagine ou de ce que l'on soupconne dans elle, je ne sais quelle inconcevable étendue, qui évidemment n'a rien & ne peut rien avoir de commun avec l'étendue qui est propre à la Matiere.

1080, REMARQUE I. On nomme Biendue virquelle (*), la propriété ou la vertu qu'a un sujet inégendu, de correspondre, par sa nature simple, indivisible, exempte de toute composition réelle, à un

sujer réellement étendu en lui-même.

I'. Telle est l'étendue de l'Essence divine, qui, inseniment simple dans sa nature, correspond toute entiere à toutes les différentes parties du monde visible, qu'elle meut & qu'elle gouverne: existant & agissant à la sois, sans déroger en rien à son essentielle simplicité & à son essentielle indivision, & dans la terre, & dans sa lune, & dans Saturne, & dans le soleil, & dans Syrius. (921 & 932).

Telle est aussi l'étendue de l'Ame humaine, qui, exempte de toute composition dans son indivisible es-sence, a son siege dans un espace étendu, donne ses laix dans un espace étendu, reçoit différentes modifications de pensée & de sentiment dans un espace étendu, sans déroger en rien en cela, à la simplicité & à

Lindivision de sa nature. (1051 & 1062).

Mais n'oublions point ici un axiome fondamental en genre de connoissances; savoir, que dans les cho-ses, l'incertain & l'inconnu ne détruit point ce qui est bien connu & bien certain. Il est bien certain & bien évident qu'il y a dans l'homme, une Substance spirituelle, dont la nature n'a rien & ne peut rien avoir de commun avec la substance organisée. Mais comment existe & comment opere cette substance spirituelle, dans la

Extensio virtualis est, in Subjecto simplici & inextenso, virtus intrinseca correspondendi per se totum indiviabiliter, variis subjecti realiter extensi partibus.

substance organisée? Voilà ce qui peut absolument être incertain & inconnu: sans que la précédente vénité, qui est bien certaine & bien connue, en soussire en rien.

1081. REMARQUE II. Dans les Ecoles philosophiques, on nomme assez communément, mais quelques ois avec trop peu de clarté & de précision, étendue définitive, cette espece d'étendue virtuelle qui est propre aux esprits; & étendue circonscriptive, cette autre espece d'étendue réelle qui est propre à la matiere & aux corps quelconques.

Diversité de modifications, incompatible peut-être avec une Substance simple en sa nature.

1082. OBJECTION X. Dans une même Ame intelligente & sensible, il y a assez souvent des modifications totalement différentes. Par exemple, il nous arrive assez fréquemment d'éprouver à la sois, dans notre ame, des sentimens & des pensées, de la joie & de la douleur, des craintes & des espérances, de l'affection & de l'aversion pour différens objets.

Donc il faut nécessairement qu'il y ait dans notre ame, comme tout autant de parties distinctes, où soient reçues séparément ces dissérentes modifications, qui ne sauroient avoir lieu à la fois dans une substance parfaitement simple dans sa nature. Donc il faut nécessairement que l'Ame humaine, ainsi que la substance organisée qu'elle habite, ait des parties réellement distinguées les unes des autres, des parties réellement placées les unes hors des autres : asin que, dans ces parties distinctes de la même Ame humaine, puissent exister à la sois, sans se détruire & sans se consondre, les dissérentes modifications de pensée & de sensiment qu'elle éprouve à la sois si fré-

quemment & si distinctement dans son intime subsetance.

RÉPONSE. Dans toutes les branches de la Philosophie, il y a toujours nécessairement quelque partie obscure, qui se trouve placée à côté de la partie lumineule: soit dans le genre physique, soit dans le genre métaphyfique, soit même dans le genre mathématique. Ainli, prétendre que l'esprit humain doit tout concevoir & tout comprendre, dans les objets de ses connoissances : c'est annoncer authentiquement que l'on n'a pas même encore les premieres notions & les premiers rudimens de la vraie Philosophie, dont-Paxiome primordial & fondamental est toujours. qu'une intelligence finie dans sa nature, ne peut jamais tout concevoir dans les choses; & que l'obscur & l'incertain dans les choses, ne détruit point coqu'il y a, dans ces mêmes choses, de certain & d'évident. (56),

I'. Nous avons fait voir précédemment, par des raisons p'ausibles & décisives, que l'Ame humaine est une substance sui exclut essentiellement de sa nature; une substance qui exclut essentiellement de sa nature, toute composition quelconque de parties réellement distinguées entre elles, de parties dont l'une ne soit pas l'autre, dont l'une soit placée hors de l'autre. (1051).

Donc, quelque difficulté qu'il puisse y avoir à concilier les différentes modifications de l'Ame hum ine, avec la simplicité de sa nature; on ne doit pas admettre dans l'Ame humaine, une absurde multiplicité de parties réellement distinctes, qui évidemment n'y est pas, qui répugne visiblement avec les notions les plus certaines & les mieux établies que nous puissions avoir au sujet de cette Ame; & qui ne rendroit raison de ses opérations, qu'en détruisant absurdement sa nature.

II°. Quelle répugnance bien visible & bien décidée y a-t-il, qu'une substance spirituelle, simple dans sa nature, éprouve à la sois des modifications dissérrentes?

Pourquoi une substance intelligente & sensible ; simple dans sa nature, ne pourra-t-elle pas avoir une tendance affective vers un objet; tandis qu'elle aura un éloignement aversatif pour un autre objet?

Pourquoi une substance intelligente & sensible simple dans sa nature, en concevant une étoile dans l'horizon à l'orient, ne pourra-t-elle pas concevoir

une planete dans l'horizon à l'occident?

Voilà deux différentes modifications de fentiment, voilà deux différentes modifications d'idée, dans une même substance simple dans sa nature! Donc une substance simple dans sa nature, est susceptible de différentes modifications d'idée & de sentiment.

III°. Je ne conçois pent-être pas affez bien comment mon ame, en supposant que c'est une substance simple en sa nature, peut avoir à la fois, ou deux idées, ou deux sentimens. Mais, en la supposant absurdement composée de parties réellement distinctes, aurois-je une connoissance plus nette & plus satisfaisante de ce même phénomene? Non, sans doute,

Mon ame existe, mon ame a des pensées, mon ame a des sentimens: voilà ce que m'apprend le Sentiment expérimental. Mon ame n'est point une substance matérielle, mon ame n'est point composée de parties réellement distinguées les unes des autres que m'apprend la Philosophie.

Mais comment mon ame est-elle intrinsequement modifiée où par ses pensées cù par ses sentimens? Voilà ou cesse & ou m'abandonne complettement & témoignage du Sentiment expérimental & toute la

lumiere de la Philosophie. (56).

ARTICLE SECOND.

IMMORTALITÉ DE L'AME HUMAINE.

1083. OBSERVATION I. Ly a deux fortes d'immortalité : savoir, une immortalité essentielle, & une immortalité naturelle.

I°. L'Immortalité essentielle est une nécessité absolue d'exister, née de l'essence même du sujet, à qui la non-existence répugne. Telle est l'immortalité de

Dieu. (758).

II. L'Immortalité naturelle est une exigence de confervation perpétuelle : exigence qui dérive de la nature même du sujet, lequel, quoiqu'absolument destructible, n'a dans sa nature, aucune cause intrinseque ou extrinseque de destruction. Telle est l'immortalité de l'Ame humaine. (1039).

1084. DÉFINITION. La Fin d'une chose, ou la destination d'une chose, en général, est ce pour quoi le Créateur lui donne l'existence. Par exemple, la fin ou la destination du soleil, est d'éclairer & d'é-

chauffer la terre & les planetes.

La Fin de l'Ame humaine, ou sa destination, est de connoître le Vrai, d'aimer le Bien, d'animer le corps humain. L'Ame humaine, séparée du corps humain, perd cette derniere sin: mais elle conserve ses deux premieres, qui sont ses deux sins principales.

1085. OBSERVATION II. Une substance peut périr & cesser d'exister, en deux manieres dissérentes: savoir, par voie de dissolution, & par voie d'anéantissement.

L. I. Le corps animal, le corps végétal, le corps

minéral, périssent par voie de dissolution: c'est-àdire, par la séparation & par la décomposition de leurs parties intégrantes & constituantes, qui réunies saisoient un tout, & qui séparées ne sont plus le même tout.

Il°. L'Ame des brutes, si elle périt, ne peut périr que par voie d'anéantissement: c'est-à-dire, que par l'action du Créateur, qui la replonge dans le néant d'où il l'avoit tirée; dès qu'elle n'a plus aucune sin à remplir dans la Nature.

III. L'Ame humaine ne doit périr, ainsi que nous allons le faire voir, ni par voie de dissolution, ni par voie d'anéantissement: delà son immortalité na-

turelle.

L'immortalité de l'Ame humaine, est comme la base fondamentale de toute la Religion chrétienne; & il n'est pas même permis à un Chrétien de former jamais volontairement le moindre doute à cet égard : ce qui n'empêche pas qu'un Philosophe chrétien, déjà décidé sur sa croyance en ce genre, ne puisse examiner comment on peut établir par la raison, cette vérité fondamentale de sa religion.

PROPOSITION. L

1086. L'Immortalité de l'Ame humaine, est un dogme fondamental de la Religion Chrétienne; & on ne conçoit rien, ni du côté du Corps humain, ni du côté de l'Ame humaine, ni du côté de Dieu, auteur de l'homme, qui foit directement ou indirectement opposé à la vérité de ce dogme. Donc il n'y a aucune raison réelle folide sur laquelle on puisse être fondé à penser que l'Ame humaine n'est pas immortelle.

DÉMONSTRATION. L'Ame humaine peut & dois dre ici considérée, ou relativement à son domicile,

ou relativement à sa nature, ou relativement à son auteur.

1º. Il n'y a aucune raison réelle & solide, de la part du Corps humain, qui doive ou qui puisse entraîner la destruction de l'Ame humaine; & je le démontre en

peu de mots, par l'idée même des choses.

S'il y avoit quelque raison réelle & solide, de la part du corps humain, qui pût ou qui dût entraîner la destruction de l'Ame humaine; ce seroit sans doute, la dissolution du corps humain, cette dissolution qui en corrompt tous les principes, qui en détruit toute l'organisation, qui en divise & qui en sépare toutes les parties intégrantes, & constituantes. Or, la dissolution du corps humain, ne peut en rien entraîner par elle-même, la destruction de l'Ame humaine.

Car, pour que la dissolution du corps humain pût entraîner par elle-même, la destruction de l'Ame humaine: il faudroit que, tandis que le corps humain se détruit par la séparation & par l'altération des parties qui le constituent, l'Ame humaine pût & dût éprouver un semblable sort; ou que l'Ame humaine pût & dût aussi, par une suite nécessaire de cette dissolution du corps humain, se détruire par une semblable séparation de parties, par une semblable corruption de principes.

Or, il répugne visiblement que l'Ame humaine, qui est une substance essentiellement spirituelle, une substance essentiellement simple & indivisible dans sa nature, une substance d'où est essentiellement excluse toute composition réelle de parties & de principes, se détruise par une séparation de parties & par une corruption de principes, qu'elle n'a pas. Donc il répugne visiblement que la dissolution du corps humain doive ou puisse entraîner la destruction de l'Ame humaine. (1047 & 1051).

Il n'y a aucune raison réelle & solide, de la part.

de l'Ame humaine, qui doive ou qui puisse en entraîner la destruction; & je le démontre de même en peu de

mots, & par l'idée même des choses.

S'il existe dans la Nature, une substance qui ne soit sujette en elle-même & de son propre sonds, à aucune intrinseque corruption; une substance qui ne renserme dans sa nature, aucuns principes opposés qui se combattent; une substance dans laquelle il n'y ait rien qui s'use ou qui s'altere ou qui se dissolve; il est clair que cette substance ne porte en elle-même, aucun principe de destruction; que cette substance n'a rien en elle-même & par elle-même, qui doive entraîner ou occasionner sa destruction. Or, telle est l'Ame humaine.

Donc il n'y a, du côté de l'Ame humaine, aucune cause réelle qui doive ou qui puisse en entraîner ou en occasionner la destruction. Donc il n'y a aucune raison réelle & solide, prise du côté de l'Ame humaine, d'après laquelle on puisse affirmer ou soupconner qu'elle n'est point immortelle par sa nature.

III. Il n'y a aucune raison réelle & solide, du côté de l'Etre incréé & créateur, qui exige aucunement la destruction ou l'anéantissement de l'Ame humaine; & je le démontre encore en peu de mots, & d'après l'i-

dée même des choses.

La raison nous dit & nous apprend qu'un Dieu sage & conséquent, qu'un D'eu stable dans ses desteins, immuable dans ses volontés, ne doit point ôter à ses Créatures, l'existence qu'il leur a donnée; sant que dure & subsiste la sin pour laquelle il les a créées : par exemple, qu'il ne doit point ôter l'existence au soleil, tant qu'il reste une terre & des plaitence au soleil, tant qu'il reste une terre & des plaitetes à éclairer & à échausser. Car, pourquoi le Créateur voudroir-il reprendre, d'une main avare & capricieuse, le biensait de l'existence accordée; s'il n'a aucune raison de le ravir?

Donc, s'il existe des Etres, dont aucune raison

n'exige la destruction, dont la nature puisse toujours remplir sa fin & sa destination: ces êtres doiyent ne jamais perdre leur existence. Donc, si l'Ame humaine a naturellement une fin & une destination toujours permanente: elle doit toujours subsister.

Or, l'Ame humaine a une fin & une destination toujours subsistante, qui est de connoître le Vrai & d'aimer le Bien: destination qu'elle ne perd point & qu'elle ne sauroit perdre, en se séparant du corps humain. Car, il est certain que le corps humain, qui est essentiellement incapable & de sentiment & de pensée, ne donne point à l'Ame humaine ses pensées & ses sentimens; & que les pensées & les sentimens qu'a l'Ame humaine dans le corps qu'elle anime, ayant pour principe ou pour sujet l'ame ellemême, peuvent exister dans l'ame séparée du corps, ainsi que dans l'ame unie au corps. (1042 & 1046).

Donc, du côté de Dieu, il n'y a aucune raison qui exige la destruction ou l'anéantissement de l'Ame humaine. Donc, si Dieu n'a pas expressément révélé qu'il anéantit l'Ame humaine, après la dissolution du corps humain: il n'y a aucune raison réelle & solide, prise du côté de Dieu, d'après laquelle on puisse affirmer que l'Ame humaine n'est pas immortelle.

IV. De tout cela que résulte-t-il? Il en résulte inréfragablement qu'il n'y a aucune raison réelle & solide, prise ou du côté du corps humain ou du côté de l'Ame humaine ou du côté de Dieu lui-même, sur laquelle on puisse s'appuyer ou se sonder pour attaquer l'immortalité de l'Ame humaine; & que le dogme sondamental du Christianisme, par leques Dieu nous annonce & nous atteste cette immortalité de l'Ame humaine, n'a évidemment rien de contraire aux idées & aux lumieres de la saine Raison, de la saine Philosophie. C. Q. F. D.

Proposition

PROPOSITION IL

1087. L'immortalité de l'Ame hamaine est un dogme sondamental de la Religion chrétienne; & loin de s'insaire en faux contre ce dogme, la saine Philosophie l'appuie, l'accrédite, lui applaudit : en observant que des raisons solides & plausibles, indépendantes de la Révélaution divine, annoncent que l'Ame humaine doit survivre au corps qu'elle anime; & que si elle survit au corps qu'elle anime, rien n'empêche qu'elle ne soit pour toujours immortelle.

Démonstration. Nous venons de faire voit à dans la proposition précédente, qu'aucune raisonsolide n'annonce que l'Ame humaine doive périr foit par voie de dissolution, soit par voie d'anéane. tiffement, avec le corps qu'elle anime. Nous allons faire voir, dans cette seconde proposition, que des raisons solides annoncent que l'Ame humaine doit subsister réellement après la dissolution du corps qu'elle anime : ou que l'Ame humaine, envisagés telativement à sa Nature, relativement à sa Moralué, relativement à ses Desirs d'un bonheur sans bornes . relativement à ses permanentes persuasions sur la réalue d'une Vie future, annonce pat elle-même & de son propre fonds, qu'elle doit réellement subsister après la diffolution du corps humain, & qu'elle est d'und nature intrinsequement immortelle.

l'.L'Ame humaine, envisagée dans sa Nature, s'annonce comme une substance qui doit survivre au corps humain: puisque la ruiné de celui-cì, ne peut en rien entraîner ou occasionner la ruine de celle-là.

Dans la destruction des êtres matériels, des mixtes périssables, l'Auteur de la Nature n'anéantit aucune substance: il ne détruit que des unions & des modifications. Pourquoi l'Auteur de la Nature, en con-

Tome III.

servant la substance matérielle qui fait une partie de l'homme, anéantiroit-il la substance spirituelle qui

sait l'autre partie de l'homme?

L'Ame des brutes, dira-t-on peut-être, est anéantie, quand le corps qu'elle anime, se décompose & se détruit. Qu'en sait-on? La raison & la révélation ne nous apprennent rien à cet égard. Si l'ame des brutes est anéantie par l'Auteur de la Nature, au moment où périt le corps qu'elle anime; la raison en est sans doute, qu'elle n'a plus de fin & de destination à remplir dans la Nature; ce qui n'a point lieu à l'égard de l'Ame humaine, dont la fin principale, dont la destination essentielle, subsiste encore après la dissolution du corps qu'elle anime. (1085).

ou dans le pouvoir qu'elle a de pratiquer le vice ou la vertu, de mériter ou de démériter dans l'ordre moral, s'annonce comme une substance qui doit sur-

vivre au corps humain. Car,

La raison nous apprend d'une part, qu'il existe un Dieu infiniment juste; & qu'un Dieu infiniment juste doit nécessairement, ou dans cette vie ou dans une autre vie, mettre une différence réelle entre le crime & la vertu; punir l'un, & récompenser l'autre.

L'expérience nous apprend d'une autre part, qua cela n'a pas toujours lieu en ce monde, ou dans la vie présente: puisque nous y voyons si fréquemment le Crime triomphant, & la Vertu opprimée; l'iniquité au sein de la gloire & du bonheur, & l'inno-

cence dans la misere & dans l'ignominie.

Doic il faut nécessairement, ou que Dieu sois sans justice & sans providence; ou qu'il y ait, audelà de la vie présente, une nouvelle vie, dans laquelle le crime ait son juste châtiment, & la vertu sa juste récompense. Or, il répugne que Dieu soit sans justice & sans providence : donc il faut né-

tessairement qu'il y ait une vie future, où l'ame juste soit récompensée, où l'ame coupable soit

punie. (946).

III. L'Ame humaine, envisagée dans ses Desirs d'un bonheur sans bornes, s'annonce comme une substance qui doit survivre au corps humain. Car le sentiment intime nous apprend que nous ne bornons pas nos desirs & nos espérances à cette courte & misérable vie; & qu'il existe dans nos cours, une soif ou une saim insatiable d'un bonheur immense dans son intense

fité, infini dans sa durée.

Sur quoi , je raisonne ainsi. Ces desirs insatiables d'un bonheur sans bornes, qui existent dans notre cœur, ces craintes & ces espérances que nous étenadons toujours comme nécessairement au-delà de nos tre tombeau, & qui nous sont communes avec tous tes les nations anciennes & modernes, policées & sauvages, chrétiennes & anti-chrétiennes, ont sans doute une destination dans la Nature humaine: puisse que l'Auteur de la Nature, ne met rien dans l'homme, qui n'ait une destination. Mais quelle en est dans nous la destination? Sont-ils destinés à nous abuser ou à nous instruire; à nous induire en erreur, ou à nous apprendre quelque vérité?

Si ces desirs, si ces craintes, si ces esperances, sont destinés à nous induire en erreur, à nous faire soupirer après de vaines chimeres, ou à nous faire redouter de vains phantomes: il est clair que c'est Dieu lui-même qui a mis dans notre nature ces sources communes & générales d'erreur; & par conséquent, que c'est Dieu lui-même qui nous joue & qui nous trompe à cet égard : ce qui répugne évid demment & à l'insinie sagesse & à l'insinie véracité.

de l'Auteur de la Nature.

Si ces desirs, si ces craintes, si ces espérances, sont destinés à nous apprendre quelque vérité; il est

clair qu'ils nous annoncent & qu'ils nous avertissent que notre destinée n'est point bornée à cette vie périssable: que nous sommes nés pour ambitionner une sélicité immense dans son étendue, infinie dans sa durée: qu'un Dies infiniment grand dans ses vues, infiniment sage dans ses desseins, n'a pas créé & sormé l'homme, ce ches-d'œuvre de ses ouvrages visibles, pour en faire pendant un petit nombre de jours ou d'années, le bizarre jouet des passions & des miseres; & pour le replonger, après cette vile & misérable sarce, dans le même néant d'où il l'avoit tiré, & où il eût mieux valu qu'il le laissat pour

jamais.

IVo. L'Ame humaine, envifagée dans les Perfuasions qu'elle a toujours eues au sujet d'une autre Vie, s'annonce comme une substance qui doit survivre au corps humain. Car l'histoire nous apprend, ainsi que nous l'avons fait voir dans notre Philosophie de la Religion, & comme en conviennent unanimement les Incrédules eux-mêmes, que toutes les Nations, anciennes & modernes, policées ou fauvages, ont toujours été persuadées qu'il y a une autre vie pour l'homme, après cette vie périssable : soit qu'on regarde cette persuasion générale & permanente, comme un reste d'une primitive Révelation, faite aux premiers peres du genre humain; soit qu'on ne voie dans cette persuasion générale & permanente, que le langage de la Religion naturelle, empreinte dans tous les esprits & dans tous les cœurs. (1039).

Sur quoi je raisonne ainsi. Tant de nations si nombreuses, tant de nations si éloignées les unes des autres, tant de nations si différentes & si opposées entre elles en genre de politique, en genre de religion, en genre de mœurs, en genre de goûts & de sentimens, ont-elles pu se réunir & s'accorder ainsi, dans tous les siecles & dans toutes les contrées du monde, à re-

connoître unanimement & persévéramment, la réalué d'une Vie fuure, après la cessation de la vie présente: sans devoir cette persuasion unanime & permanente, ou à quelque primitive révélation, saite aux premiers peres du genre humain par l'Auteur même de leur existence, lequel ne sauroit être trompeur; ou au langage intérieur de la Nature humaine, lequel est toujours l'interprete sidele de la vérité, lorsqu'il est constant & unanime, & qu'il est indépendant de l'illusion des sens & des passions?

V°. De tout cela, que résulte-t-il? Il en résulte que l'Ame humaine n'est aucunement destinée à périr, ni par voie de dissolution, ni par voie d'anéantissement, avec le corps qu'elle anime: que l'Ame humaine a une destination vraie & réelle, au-delà de la vie présente; & par conséquent, qu'elle peut remplir cette destination, après la destruction du

corps humain.

Et si l'Amehumaine, après la destruction du corps humain, peut remplir cette sin & cette destination, pendant un jour seulement: pourquoi ne pourrat-elle pas la remplir pendant un siecle, pendant des

millions de millions de fiecles, à l'infini?

Et si l'Ame humaine, après la destruction du corps humain, conserve encore une sin & une destination: Dieu peut-il lui ravir l'existence, sans un Miracle formel, sans déroger aux Loix de la Nature? Une Loi de la Nature ne nous apprend elle pas que Dieu ne détruit pas les êtres, tant que leur destination sub-siste; rant qu'ils ont une sin à remplir? Donc l'Ame humaine, après la dissolution du corps quelle anime, ne peut être anéantie que par un vrai miracle: miracle que la révélation, dans le dogme de l'immortalité de l'Ame, nous apprend ne devoir jamais être operé.

Donc, en observant & en analysant l'Ame hua

maine, on n'y découvre rien qui attaque ou qui combatte, on y trouve au contraire bien des choses qui appuient & qui accréditent le dogme de son immortalité; dogme qui non-seulement n'est en rien contraire, mais qui est même en tout très-conforme aux vrais principes & aux vraies lumieres de la saine Philosophie, C, Q. F. D.

QBJECTIONS A RÉFUTER,

Les principaux moyens par où l'on attaque l'immortalité de l'Ame humaine, se rédussent à dire que
l'Ame humaine paroît n'avoir plus de sin à remplir, après la dissolution du corps qu'elle anime; que
quoique l'Ame humaine n'ait en elle-même & par
elle-même aucun principe de destruction, il est absolument possible que l'Etre incréé & créateur la replonge dans le même néant d'où il l'a tirée; que l'immortalité de l'Ame humaine ne peut être complettement établie & démontrée que par la révélation; &
que quelques textes de l'Ecriture-Sainte & des Saints

Peres, semblent la rendre problématique.

A ces trois moyens d'attaque, on en ajoute quelque suefois un quatrieme, qui consiste à dire que, puisque l'ame des brutes périt après la diffolution du corps qu'elle anime, l'Ame humaine peut ou doit avoir le même sort. Mais ce dernier moyen est en tout point antiphilosophique, & ne mérite aucunement une réponse à part: puisque nous ignorons complettement quel est le sort de l'ame des brutes, après la dissolution du corps qu'elle anime; & que supposer que l'Ama des brutes périt, pour en conclure que l'Ame humaine périt de même; c'est supposer l'incertain, pour attaquer se certain; c'est partir de ce qu'il y a d'inconnu dans une espece d'êtres, pour combattre ce qu'il y a de vonnu & de démontré dans une espece d'êtres en tout

différente: ce qui est visiblement renverser de sond en comble, tous les principes de la saine dialectique & de la saine raison.

La raison & la révélation nous apprennent de concert que l'Ame humaine peut & doit subsisser, après la dissibution du corps qu'elle anime: sans nous apprendre de même quel est le sort de l'ame des brutes, apres la dissolution du corps par elle animé. L'incertitude de ce dernier objet, n'attaque & n'altere donc en rien la certitude du premier. Ainsi, soit que l'ame des brutes périsse, soit qu'elle subsisse, après la dissolution du corps qu'elle anime: la chose est fort indissérente & sort étrangere au sort de l'Ame humaine, qui n'a rien & ne peut rien avoir de commun avec elle.

L'AME HUMAINE, SUBSTANCE PEUT - ÉTRE INUTILE APRÈS LA DISSOLUTION DU CORPS HUMAIN.

1088. OBJECTION I. Pour que l'Ame humaine, séparée du corps qu'elle anime, pût encore conferver une fin & une destination, pût encore remplir une fin & une destination: il faudroit nécessairement que l'Ame humaine pût avoir des pensées & des sentimens, sans le secours & sans le concours des organes matériels auxquels elle est unie dans le corps humain,

Or, l'expérience nous apprend que nous n'avons & que nous ne pouvons avoir des pensées & des sentimens, que par le ministere de nos organes matériels. Donc l'Ame humaine, séparée du corps organisé, semble devoir être privée de toute connoissance & de tout sentiment; semble devoir être totalement incapable & de connoître le vrai & d'aimer le bien; & par conséquent, semble devoir ne conserver absolument aucune sin & aucune destination, qui puisse

exiger sa conservation, ou qui puisse empêcher son anéantissement.

RÉPONSE. Cet argument du Matérialisme, pour être concluant, doit supposer nécessairement l'une de ces deux choses fausses; savoir, ou que l'Ame humaine n'a point en elle-même & par elle-même la faculté intrinseque de penser & de sentir, & qu'elle ne pense & ne sent qu'en vertu des organes auxquels elle est unie; ou que si l'Ame humaine avoit la faculté intrinseque de penser & de sentir en elle-même & par elle-même, cette faculté ne pourroit pas être rendue dépendante des organes auxquels elle est unie.

I°. La raison nous apprend & nous démontre que les organes matériels ne donnent point à l'Ame humaine, la faculté de penser & de sentir. Car il est évident que ce qui est essentiellement incapable de penser & de sentir, ne sauroit donner la pensée & le sentiment; ne sauroit donner la faculté de sentir & de

penser. (1042 & 1068).

Donc, si l'Ame humaine a des pensées & des sentimens, dans le corps qu'elle anime: elle ne tire point ses pensées & ses sentimens, des organes matériels auxquels elle est unie. Donc si l'Ame humaine a des pensées & des sentimens, dans le corps humain: elle a en elle-même & par elle-même, indépendamment de ce corps humain, la faculté qui la rend pensante & sensible,

Donc, si l'Ame humaine a des pensées & des sentimens dans un corps organisé, qui est évidemment incapable de la rendre sensible & pensante : il n'est aucunement impossible qu'elle ait également des pensées & des sentimens, hors de ce corps organisé, sans le secours & sans le concours d'aucuns organes matériels. Donc, si l'Ame humaine est une substance pensante & sensible dans le corps humain, qui n'a par luimème aucune vertu de la rendre sensible & pensante en elle-même: il ne répugne aucunement qu'elle soit encore une substance pensante & sensible, hors du corps humain, & après avoir été dégagée & séparée.

du corps humain.

II°. Mais, dira-t-on, si l'Ame humaine a en ellemême & par elle-même la faculté intrinseque de penser & de sentir: pourquoi n'a-t-elle des pensées & des sentimens dans le corps humain, que dépendamment du jeu & du concours des organes auxquels elle est unie? Parce qu'il a plu à l'Etre suprême, à l'Etre insente main, de décerner librement que la Substance intelligente & sensible n'y auroit son action, que dépen-

damment de la Substance organisée.

L'Auteur de la Nature, l'Arbitre suprême de toutes les Substances par lui créées, en formant le Composé humain, en décernant une réciproque dépendance entre les deux substances différentes qui le constituent, a pu vouloir & a réellement voulu que les fonctions de la Substance spirituelle, fussent dépendantes des fonctions de la substance matérielle; & que l'action de l'Ame fût en quelque sorte liée & enchaînée au jeu plus ou moins formé, plus ou moins perfectionné, plus ou moins affaibli, des organes du corps: ce qui prouve, non que l'Ame humaine n'ait pas en elle-même & par elle-même, indépendamment des organes auxquels elle est unie, la faculté de penser & de sentir ; mais simplement que cette faculté de penser & de sentir, toujours essentiellement dépendante de l'Etre créateur, peut efficacement être liée & affervie aux conditions, qu'il plaît à l'Etre créateur d'apposer à son activité.

Tant que l'Ame humaine est unie au corps qu'elle

anime; l'ebranlement plus ou moins facile & plus ou moins énergique des organes matériels, est la cause occasionnelle d'où dépendent ses idées, ses pensées, ses jugemens, ses raisonnemens, ses sentimens, toutes ou presque toutes ses opérations. Mais il ne s'ensuit pas delà que l'Ame humaine, qui sent ses pensées & ses sentimens empreints dans sa plus intime substance, qui sent qu'elle forme par elle-même & ses jugemens & ses volitions, ne puisse plus avoir & de pensées & de jugemens & de volitions & de sentimens, quand elle sera dégagée des organes matériels auxquels elle est unie & asservie dans son corps mortel.

III. Nous ne pouvons pas connoître & déterminer quelles especes de connoissances & quelles especes de sentimens aura l'Ame humaine, quand elle se trouvera

séparée du corps qu'elle anime aujourd'hui.

Mais nous concevons sans peine, que cette subtance intelligente & sensible, pourra encore connoître le Vrai & aimer le Bien: selon que le vrai & le bien se trouveront en prise à ses puissances intellectives & affectives.

Et quelle répugnance y auroit-il, que cette Subftance intelligente & sensible, en quittant cette vie périssable, conservât la mémoire des sensations & des idées qu'elle a eues sur la terre; qu'elle emportât le souvenir des événemens dont elle y a été spectatrice, des Personnes qu'elle y a connues & chéries, des biens & des maux qu'elle y a faits? Quelle répugnance y auroit-il encore que l'Etre créateur lui permit d'étendre ses idées & ses pensées, désormais dégagées & indépendantes des entraves des sens, sur le brillant spectacle de la Nature entière, sur l'économie universelle des choses, sur les adorables defseins de la Providence dans tout ce qui concerne & l'Ordre naturel & l'Ordre surnaturel?

Rien ne prouve & ne démontre, à la vérité, que telle doive être réellement la fonction & l'occupation de l'Ame humaine; quand elle aura quitté le corps périssable qu'elle anime. Mais rien de tout cela n'est impossible & chimérique, que dans l'absurde Matérialisme, qui fait consister l'Ame humaine, dans une matiere pensante; ou qui fait penser l'Ame humaine, par le moyen d'une matiere essentiellement incapable de penser.

L'Ame humaine peut donc avoir une fin & une destination réelle; après la dissolution du corps or-

ganisé qu'elle habite & qu'elle anime,

EST-IL ABSOLUMENT IMPOSSIBLE QUE DIEU ANÉANTISSE L'AME HUMAINE PAR LUI CRÉÉE?

1089, OBJECTION II. Assurer que l'Ame humaine survit à la destruction du corps humain; c'est assurer que Dieu n'anéantit pas cette Ame, au moment où périt ce corps. Il est clair que Dieu, par sa Toute-puissance, peut absolument ainsi anéantir l'Ame humaine; d'où savons-nous & sur quoi sondés assurons-nous qu'il ne le fait pas?

RÉPONSE. Cet argument, pour être concluant, suppose nécessairement, ou que Dieu ne nous a absolument rien enseigné & rien appris sur le sort de l'Ame humaine; ou que Dieu, après nous avoir appris que l'Ame humaine survit au corps qu'elle anime, peut absolument, par sa Toute-puissance, anéantir cette même Ame, au moment où périt ce corps.

Io. La Raison vient de Dieu, ainsi que la Révélation: l'une & l'autre est donc également le langage de Dieu. Ainsi, si Dieu nous a appris, ou par les lumieres de la raison, ou par les lumieres de la révélation, que l'Ame humaine survit au corps qu'elle anime: nous sommes fondés à assurer que Dieu; quelle que soit sa toute-puissance, n'anéantit pas l'Ame humaine, au moment où périt le corps hu-

main. (150 & 151).

Or, plusieurs raisons solides & plausibles nous apprennent, ainsi que nous l'avons fait voir dans les deux propositions précédentes, que Dieu n'anéantit pas l'Ame humaine, quand le corps humain tombe en ruine; & la révélation, en appuyant & en confirmant ce langage de la raison, lui ajoute tout ce qui pourroit lui manquer de lumiere & de certitude.

Par conséquent, puisque Dieu nous a appris, par le témoignage de la raison, que l'Ame humaine ne périt point avec le corps qu'elle anime; puisque Dieu nous a enseigné & assuré, par le témoignage de la révélation, que l'Ame humaine est immortelle: il est impossible que Dieu anéantisse l'Ame humaine; parce qu'il est impossible que Dieu soit trompeur & imposseur.

II°. La Raison & la Révélation nous apprennent de concert, que la Toute-puissance divine n'est point en opposition avec les autres attributs de Dieu; & par conséquent, que Dieu, quelque infinie que l'on suppose sa puissance, ne peut rien faire qui soit contraire à sa sagesse, à sa justice, à sa véracité.

La Toute-puissance divine peut & doit ici être envisagée sous deux points de vue fort dissérens, savoir, antécédemment aux décrets de Dieu, & con-

séquemment aux décrets de Dieu.

Envisagée antécédemment aux décrets de Dieu, la Toute puissance divine s'étend universellement & fans aucune restriction, à tout ce qui est possible en soi-même.

Envisagée conséquemment aux décrets de Dieu, la Toute-puissance divine ne s'étend à rien de contraire à ce qui a été décerné & établi dans ces dé-

crets divins: parce, qu'il répugne que Dieu soit vatiable dans ses volontés & dans ses desseins.

1090. OBJECTION III. La Révélation nous apprend que Dieu, à la fin des tems, anéantira le Monde & la Matiere: pourquoi n'anéantiroit-il pas de même les Ames humaines?

RÉPONSE. Dans cet argument, on conclut de l'incertain, contre le certain; de l'inconnu, contre le connu; ou plutôt, d'une fausse supposition, contre une vérité réelle: ce qui est totalement antiphi-

losophique.

Nous ignorons quel sera le sort de la Matiere, à la sin des tems, après le Jugement dernier: parce que la raison & la révélation ne nous apprennent point ce que Dieu a décerné à cet égard, dans ses desseins éternels. Mais nous n'ignorons pas de même quel sera le sort des Ames humaines, à la sin des tems, après le jugement dernier: parce que la Révélation nous apprend très-nettement & très-explicitement ce que Dieu a décerné à leur égard, dans ses adorables & immuables desseins.

I°. La Révélation nous apprend que le jour des vengeances célestes, sera précédé & accompagné de grandes révolutions, dans le ciel & sur la terre; qu'un déluge de seu embrasera & purissera le monde que nous habitons; & qu'à la fin des tems, il y aura une terre nouvelle & des cieux nouveaux.

Mais la Révélation ne nous apprend pas que cette Terre nouvelle & ces Cieux nouveaux doivent être formés & composés d'une matiere nouvelle, créée au tems des vengeances célestes; plutôt que de cette matiere ancienne, qui su créée au commencement des tems, & qui se trouvera alors purisiée par le courroux du Dieu vengeur.

IIº. La Révélation nous apprend qu'il y aura.

pour toute l'espece humaine, pour tous les hommes qui auront existé depuis le commencement jusqu'à la fin des tems, une Résurredion générale: en vertu de laquelle chaque Ame humaine, sans aucune exception, sera de nouveau unie inséparablement & pour toute l'éternité, au même corps qu'elle anima primitivement sur la terre. Il est donc faux que toute la matiere aujourd'hui existante, doive ou puisse être anéantie à la fin des tems: puisque, selon la Révélation, une partie de cette matiere aujourd'hui existante, après ce que l'on nomme la fin des tems, doit former un nombre innombrable de corps humains, soncierement semblables à ceux qui auront existé, mais indestructibles & éternels dans leur durée.

III. Si quelque portion plus ou moins considétable de la matiere aujourd'hui existante, doit être anéantie; la raison en sera que cette matiere, qui n'a été créée que pour le bien des générations vivantes, n'aura plus de fin & de destination à remplir, quand il n'y aura plus de générations vivantes dans ce monde visible: au lieu que l'Ame humaine, qui a une sin & une destination toujours durable, n'a rien dans sa nature qui exige un semblable anéantissement.

pensées & de nos sensations mentales, n'empêche pas la destruction de ces différentes modifications, qui existoient hier & qui n'existent pas aujourd'hui, ou qui existent aujourd'hui & n'existeront pas demain. Pourquoi la Spiritualité de notre Ame, seroitelle dans elle, une raison d'existence permanente, d'existence éternelle?

RÉPONSE. Dans cet argument, on conclut des propriétés d'une modification, aux propriétés d'une substance: autant vaudroit conclure des propriétés du triangle, aux propriétés du cercle ou du quarré.

1º. La spiritualité des modifications de notre Ame, n'est point opposée à leur intrinseque destructibilité, pour deux raisons principales, qui ne concernent en rien la substance même de notre Ame;

D'abord, parce que ces modifications n'ont absolument d'autre fin, que de modifier notre Ame en telle & telle maniere, pendant un tems plus ou moins long; & qu'après cette destination remplie, il ne

leur reste plus de sin à remplir :

Ensuite, parce que ces modifications, par leur nature & par leur essence, sont nécessairement suctessives & incompatibles entr'elles; en telle sorte que l'existence de l'une, soit un principe essentiel de destruction pour l'autre. Par exemple, la modification de joie, est essentiellement destructive de la modification opposée de tristesse: comme la modification de figure cubique, dans un morceau de ciro molle, est essentiellement destructive de la modification opposée de figure sphérique.

II°. Il est évident que, ni ces raisons, ni aucunes raisons semblables, n'exigent une cessation d'existence dans une substance spirituelle: dans une substance qui a toujours en elle-même une destination à remplir; & qui n'est en prise à aucun principe de destruction, qui puisse exiger ou occasionner dans

elle, une cessation d'existence.

L'IMMORTALITÉ DE L'AME HUMAINE EST-ELLE. BIEN ÉTABLIE ET BIEN CONSTATÉE PAR LA RAISON ET PAR LA RÉVÉLATION?

l'immortalité de l'Ame humaine, ne sauroit etre complettement démontrée par la seule Raison: puisque la raison, abandonnée a elle-même, & privée

des lumieres de la révélation, ne fauroit découvrir ce que Dieu a décerné en lui-même au sujet de l'Ame humaine; qu'il a pu destiner indisféremment, ou à exister toujours, ou à n'exister que pendant un tems déterminé, plus ou moins long, selon l'exigence de ses impénétrables desseins.

Il paroît ensuite que l'immortalité de l'Ame humaine, n'est pas non plus bien établie & bien démontrée par la Révélation: puisque quelques textes des Livres saints, semblent mettre l'homme au niveau de la brute, à l'égard de la mort; & que quelques Peres de l'Eglise, dans les premiers siecles du Christianisme, semblent parler de l'Ame humaine, comme

d'une substance simplement matérielle.

RÉPONSE. La vraie Philosophie consiste à voir en tout les choses sous leurs vrais points de vue, telles qu'elles sont & telles qu'elles se montrent en elles-mêmes; sans les dénaturer en rien, par prévention ou par enthousiasme, pour leur donner plus ou moins de certitude ou de probabilité qu'elles n'en ont réellement; & à n'attribuer aux preuves qui établissent ou aux difficultés qui attaquent les vérités quelconques, que le degré précis de sorce qui est inhément à ces preuves ou à ces difficultés. C'est d'après ces principes, que nous allons examiner les deux parties de cette derniere objection.

I°. La Raison seule, privée des lumieres de la Révélation, peut découvrir & démontrer que l'Ame humaine est une substance essentiellement distinguée de la Matière, une substance intrinsequement spirituelle, une substance simple & sans composition dans sa nature, une substance dont rien ne peut exiger & entraîner la destruction, une substance capable d'exister sans le corps & hors du corps qu'elle anime; une substance qui, à raison de ses vertus & de ses vices vies, doit exister réellement, après la destruction

di composé dont elle fait partie.

Mais la Raison seule, privée du flambeau de la Révélation, ne fauroit s'affurer pleinement & complettement, par ses lumieres naturelles, que l'Ame humaine doive avoir réellement une existence éternelle : parce que cette existence éternelle est l'effes libre d'un Décret de Dieu, à qui il a plu de créer l'Ame humaine pour être immortelle; mais qui auroit put absolument la créer pour exister simplement pendant un nombre fini d'années ou de siecles, & pour être anéantie au bout de cette période plus ou moins longue; quand ses desseins éternels, toujours essentiele lement indépendans de tout ce qui n'est pas lui, n'auroient plus exigé qu'elle existat, ou pour être récompensée de ses vertus, ou pour être punie de ses vices, ou pour exercer ses fonctions d'intelligence & de sentiment.

Auss, dans les deux précédentes propositions; nous bornons-nous, ainsi qu'on l'aura déjà observé, à démontrer que le dogme de l'immortalité de l'Ame humaine, n'est en rien opposé à la raison, est en tout très-conforme à la raison, (1086 & 1087).

II°. Le dogme de l'immortalité de l'Ame humaine ; a toujours évidemment été la base fondamentale de la vraie Religion, depuis le commencement des tems jusqu'à nos jours, chez les Patriarches & chez les Prophetes, comme chez les Apôtres & chez les Saints Peres: ainsi que nous l'avons fait voir datts notre Philosophie de la Religion. Et s'il y a, ou dans les Livres Saints, ou dans les Ouvrages des Saints Peres, quelque Texte équivoque, qui paroisse ne pas quadrer avec ce dogme fondamental de l'ancienne & de la nouvelle Alliance: il est clair que se texte équivoque doit être expliqué & rapporté à son vrai sens de d'après une infinité de textes clairs & sormels de Tome III.

l'Ecriture Sainte, qui établissent ou qui supposent par-tout le dogme de l'immortalité de l'Ame humaine; & d'après la Tradition générale & permanente de l'ancien & du nouveau Peuple de Dieu, laquelle nous montre & nous constate par-tout, chez les Hébreux & chez les Chrétiens, l'existence de ce même

dogme. (1038 & 1039).

Par exemple, quand les Livres Saints, pour confondre le vain orgueil de l'homme, le rappellent à fa derniere heure, & le montrent en proie à la mort, ainsi que les plus viles bêtes de charge: il est clair qu'il n'est là quession que de la fatale nécessité de mourir, qui est commune aux hommes & aux brutes; & que conclure delà que l'ame de l'homme soit périssable, ainsi que celle de la brute, c'est conclure deux choses, dont aucune n'est rensermée dans le principe d'où on les déduit: puisque le texte sacré d'où l'on déduit cette absurde conséquence, en rappellant à l'homme l'humiliante situation qui le met au niveau de la brute, fait pleinement abstraction & du fort de l'ame de l'homme & du fort de l'ame de la brute.

III°. Un privilège surnaturel d'infaillibilité, est toujours attaché, par voie d'inspiration ou par voie d'impulsion, à tous les Auteurs quelconques des Livres Saints, à tous leurs Ouvrages & à toutes les parties de leurs ouvrages, qui sont susceptibles peutêtre de fausses interprétations, mais qui ne sont susceptibles d'aucune erreur intrinseque: ainsi que nous l'avons expliqué dans notre Philosophie de la Religion.

Le même privilége n'est pas attaché aux Peres de l'Eglise, qui ont pu se tromper, & qui se sont essertivement trompés sur bien des choses; & qui ne sont infaillibles, qu'en tant qu'ils forment, entre les Apôtres & nous, comme historiens irrécusables

de la Foi reçue dans leurs fiecles & dans leurs églises,

la thaîne générale de la Tradition dogmatique.

On peut donc considérer les Saints Peres, sous deux points de vue fort dissérens: savoir, ou comme philosophant selon leur génie particulier, ou comme rapportant la Tradition dogmatique de l'Eglise. Dans le premier cas, leur autorité ne compte pour rien leurs opinions & leurs systèmes valent précisément, ce que valent les raisons dout ils les appuient ou dont on peut les appuyer; & rien de plus. Dans le second cas, leur témoignage est du plus grand poids; & quand leurs rapports sont unanimes, ils sorment une autorité aussi irréfragable que celle de l'Evangile; tomme nous l'avons observé dans notre Philosophie de la Religion.

IV°. Il est certain que le dogme de l'immortalité de l'Ame humaine, est consigné le plus authentiquement dans les dissérens Ouvrages des Peres de l'Eglisse: & si quelqu'un d'entre eux, en philosophant sur ce dogme, a avancé par hasard quelque chose de saux ou d'absurde, on en est quitte pour avouer qu'en cela il s'est trompé, qu'en cela il a mal philosophé.

& tout est dit à cet égard. (1039).

ARTICLE TROISIÉME.

LIBERTÉ DE L'AME HUMAINE.

Nous allons envisager la Liberté humaine, & dans sa Nature, & dans ses Complémens: delà l'objet des deux paragraphes suivans.



PARAGRAPHE PREMIER.

Nature de la Liberté humaine.

phie a fait les plus grands efforts de génie, & pour combattre & pour défendre l'existence de la Liberté humaine, ou du franc Arbitre, ou de cette Force active de notre volonté, qui est la vraie cause efficiente de tout ce que nous nommons nos déterminations libres; qui est la vraie cause physique, efficiente ou occasionnelle, de tout ce que nous nommons nos actions libres, intérieures ou extérieures.

I°. Locke, dans son Essai sur l'entendement humain, semble avoir pris à tâche de tout embrouiller & de tout confondre, dans la théorie de la Liberté humaine, qu'il place tantôt dans l'entendement & tantôt dans la volonté; dont il fait tantôt une puissance active & tantôt une puissance passive dans sa nature, tantôt une puissance libre & tantôt une puissance nécessitée dans ses opérations: confondant trop souvent, dans ces opérations de notre ame, ce qui n'est que volontaire, avec ce qui est réellement libre.

Locke a cependant contribué pour quelque chose à cet égard, au développement des connoissances humaines: en expliquant assez bien la vraie cause physique qui donne lieu à nos dissérentes déterminations libres, savoir, le Mal-aise intérieur; qu'il regarde avec raison, comme le principal aiguillon de l'activité humaine, mais auquel il attribue quelquesois un peu trop d'empire sur notre volonté.

II°. Collins, dans ses recherches philosophiques sur la liberté de l'homme, fait de la volonté humaine une Puissance purement passive, une puissance

en tout nécessitée par les motifs d'agir ou de ne pas agir, que lui présente l'entendement: en telle sorte que ces motifs d'agir ou de ne pas agir étant présentés à l'entendement, qui est une puissance purement passive, la volonté est toujours irrésistiblement entraînée où l'inclinent ces motifs; & que les hommes sont en tout des agens nécessaires, ainsi que la brute qui broute, que la plante qui végete, que l'eau d'une riviere que sa gravitation emporte vers la mer.

De tous les Philosophes, anciens ou modernes, qui ont attaqué la liberté humaine, il n'y en a aucun qui l'ait fait d'une maniere aussi imposante & aussi sé-

duifante, que celui-ci.

III°. Clarke, en foudroyant très-philosophiquement les Sophismes de Collins, sait de la volonté humaine, une Puissance active dans sa nature & libre dans ses opérations; & il démontre irréfragablement ce qu'il avance ou ce qu'il suppose. Dans l'ouvrage de Clarke, les Sophismes de Collins sont si bien analysés, si bien dévoilés, si bien combattus & résutés, que tout ce qu'ils paroissent avoir de sorce impotante, s'en va en sumée, s'évanouit, & devient nul.

Mais, en écrasant irréversiblement son Adversaire, Clarke prête lui-même, d'un autre côté, le
slanc à la critique: en premier lieu, parce qu'en démontrant irréfragablement que l'Ame humaine est
une puissance active dans ses actes libres, il fait consister la liberté humaine dans la Puissance de mouvoir,
ou dans la puissance de produire du mouvement; en
telle sorte que par-tout où existe cette puissance, là
existe une vraie liberté; & que les ensans & les brutes ayant cette puissance, ils ont aussi, de son aveu,
une vraie liberté, mais sans avoir une vraie moralité:
en second lieu, parce qu'il semble regarder la Liberté,
comme un appanage essentiel & inamissible de la nature humaine; en telle sorte que tout acte quelcon-

que de la volonté, même dans les Enfans & dans les Bienheureux, soit toujours essentiellement un acte

libre.

Dans cette réfutation, il est démontré que Collins a tort en tout; mais il est évident que Clarke n'a pas en tout raison, à beaucoup près; & que s'il a très bien foudroyé l'erreur, il n'a pas aussi bien établi la vérité. Après avoir bien sais & bien médité tout ce que dit Clarke au sujet de la Liberté; on trouve que l'idée de la Liberté reste encore à donner, que la théorie de la Liberté reste encore à présenter & à établir,

IV°. Quelques Philosophes de nos jours, tels entre autres que l'Auteur d'Emile & l'Auteur de la Henriade, on fait revivre très-peu philosophiquement dans leurs Ouvrages, quelques-uns des Sophismes de Collins. Ils ont voulu faire de la volonté humaine, une Puisance purement passive, que nécessite ce qu'ils

nomment le Jugement pratique de l'entendement,

Ont-ils été féduits eux-mêmes réellement & de bonne-foi, par les Sophismes déjà surannés de Collins, qui ont été si complettement foudroyés par Clarke ; & par une foule d'autres Philosophes, après Clarke ; Il n'y a certainement aucune apparence. Pourquoi vouloir donc les remettre en vogue & en crédit ? Il y a eu peut-être un mérite dans Collins, à avancer des paradoxes nouveaux. Mais quel mérite y a-t-il, dans nos Philosophes modernes, à répéter & à reflasser des paradoxes déjà pulvérisés & anéantis?

V°. Leibnitz, dans son système des Monades, regarde l'Ame humaine, relativement à la liberté, comme une Monade passivement active, qui est toujours nécessairement déterminée dans ses volontés, & par l'action affective ou aversative qu'elle a pour les choses, & qui forme ses penchans; & par l'impression sensible que sont sur elle les choses ou les motifs des

choles. (1217),

Ces penchans intrinseques de l'ame, ces impressions sensibles que sont sur l'ame les choses ou les motifs des choses, sont toujours à l'ame, selon Léibnitz, ce que sont aux bassins d'une balance, les

poids qui les chargent de part & d'autre.

"On peut expliquer ce qui fe passe dans nos réso"lutions, dit cet Auteur dans sa Théodicée, par
"l'hypothese que la volonté de l'homme est comme
"une balance, qui se tient en repos, quand les poids
"des bassins sont égaux; & qui penche toujours qu
"d'un côté ou de l'autre, selon que l'un des bassins
"est plus chargé, Une nouvelle raison fait un poids
"supérieur; une nouvelle idée rayonne plus vivq"ment que la vieille; la crainte d'une grosse peine
"l'emporte sur quelque plaisir. Quand deux passions
se disputent le terrein, c'est toujours la plus sorte
"qui demeure la maîtresse: à moins que l'autre ne
"soit aidée par la raison, ou par quelqu'autre pas"sion combinée".

Calvin & Luther font de l'Ame humaine une Puiffance passive, qui est en tout déterminée & nécessitée dans ses volontés, ou par la Concupiscence ou par la Grace céleste. Léibnitz, qui professoit le Luthéranisme, ne s'écarte guere, dans cette partie de son système philosophique, de la doctrine du chef de sa Secte : mais il s'écarte en tout point de la vérité des choses. (1110).

VI°. Les Philosophes Catholiques regardent l'Ame humaine, relativement à la liberté, comme une Puissance active, qui voit les choses par son entendement,

& qui se détermine par sa volonté.

L'ame est éclairée par son entendement, & en cela elle est communément passive. Mais, sous ces lumieres de l'entendement, qui ne constituent point intrinsequement la liberté; l'ame reste la maîtresse de se déterminer à ce qu'elle veut: l'ame prend telles dé-

I iv

terminations qu'il lui plaît : l'ame se décide ellemême, par sa propre volonté & d'après son propre choix, pour ou contre ce que son entendement lui

présente, & en cela elle est active & libre.

Ainsi, selon les Philosophes Catholiques, la Liberté humaine réside dans la Volonté, ou dans cette puissance par laquelle nous affectionnons le bien, par laquelle nous haissons le mal, de laquelle émanent nos déterminations & nos volitions; & elle y consiste dans un vrai pouvoir de se déterminer par ellemême, à agir ou à ne pas agir: pouvoir qui lui est toujours inhérent, relativement à tout ce que nous nommons nos actions libres,

un Agent nécessaire; si toutes les actions qu'il fait, sont tellement déterminées par les causes qui les précedent & qui les accompagnent, qu'il soit impossible qu'aucune de ces actions manque d'avoir lieu, qu'aucune de ces actions soit autrement qu'elle n'est en effet; que l'homme est un Agent libre; s'il peut en tout tems, dans ce que nous nommons actions libres, malgré les circonstances où il se trouve, malgré les causes physiques ou morales qui le meuvent, omettre l'action qu'il fait, faire l'action qu'il omet, en vertu d'un pouvoir d'agir ou de ne pas agir, qui soit réellement & complettement en lui, & dont l'acte ou l'effet ne dépende que de lui.

- Ainsi le grand problème de la liberté humaine, qui a occupé dans tous les tems le monde philosophe, est un problème de fais & d'expérience, dont chacun peut à diément trouver la solution dans soi-même, d'après

le témoignage de son sentiment intime.

LE MAL-AISE, GRAND MOBILE DE NOS DÉTERMINATIONS.

ife, avec les modernes Philosophes, une certaine agitation inquiete qu'éprouve notre Ame, à l'occafion d'un bien dont elle se sent privée, qu'elle s'imagine manquer à son bonheur, & vers lequel s'élancent plus ou moins impétueusement ses puissances affectives.

Tel est le mal-aise, ou telle est l'agitation inquiete, qu'éprouve, loin de sa patrie, une personne qui se trouve atteinte de ce que l'on nomme la maladie du pays. Son imagination lui retrace vivement, dans les lieux où elle a pris naissance, un charme, un delice, un bonheur, qui n'existe que là; après lequel son ame soupire, & vers lequel son cœur s'élance.

Tel est le mal-aise, telle est l'agitation inquiete, qu'éprouve une épouse sensible, dont l'époux tendrement chéri se trouve retenu dans des climats lointains, même sans aucun péril & sans aucun danger, pour le service de sa patrie ou pour l'avancement de sa fortune. Son ame est comme errante autour des lieux où réside cet objet de ses regrets & de ses délices. Elle lui parle, elle le voit, elle le rappelle, elle n'est frappée que de son image; & son cœur ne s'ouvrira au calme & au bonheur, que lorsque cet objet adoré sera rendu à ses affections.

Ce mal-aise peut exister, comme on voit, sans aucun danger & sans aucun mal-être dans l'objet qui en est la cause; & c'est sous ce point de vue qu'il faut iou l'envisager, en ne le considérant que comme le desir d'un bien dont l'Ame se seu privée, & dont la possession la rendroit plus contente &

plus heureuse.

I?. Il est certain que le Mal-aise est le grand mo

bi'e de l'activité humaine. C'est par lui que l'homme est pour ainsi dire électrisé dans toute sa plus intime substance. Sans le mal-aise, toutes ses puissances sont comme muettes & léthargiques, sans ton, sans vie, sans ressort. Par le mal-aise, elles deviennent parlantes, animées, élastiques, & quelquesois sou-gueuses & incoercibles. Ce n'est point le mérite intrinseque du bien dont on se sent privé, mais la qualité du mal-aise intérieur que donne cette privation, qui mesure l'action & pour ainsi dire l'électrisation de l'homme, dans les différentes circonsences & dans les différentes événemens de la vie.

"Le bien & le plus grand bien, dit Locke, quoique jugé & reconnu tel, ne détermine point la
volonté; mais plutôt quelque inquiétude actuelle (*), & pour l'ordinaire, celle qui est la plus
pressante. Tout bien absent ne produit pas une
douleur proportionnée au degré d'excellence qui
est en lui, ou que nous y reconnoissons; au
lieu que toute douleur cause un desir d'en être
privé, égal à elle-même; parce que l'absence d'un
bien n'est pas toujours un mal, comme l'est la préfence de la douleur.

» Quelque bien que l'on propose à l'homme, dit » Leibniz: si l'absence de ce bien n'est suivie d'au-» cun déplaisir, ni d'aucune douleur, & que celui qui » en est privé puisse être content & à son aise sans » le posséder; il se s'avise pas de le desirer, & en-» core moins de faire des efforts pour en jouir. Il » ne sent pour cette espece de bien, qu'une pun » Velléud: terme qu'on a employé pour signisser le » plus bas degré du desir, ou pour exprimer cet état

^(*) C'est ce que Loke nomme dans sa Langue Angloise, Uneasiness: terme qui signifie précisément ce que nous vermons de semines Malaile, agistion inquiete.

w de l'Ame qui approche le plus de celui où elle se * trouve à l'égard d'une chose qui lui est tout-à-fait » indifférente; lorsque le déplaisir que cause l'ab-» sence d'une chose, est si peu considérable, qu'il » ne porte qu'à de foibles souhaits, sans engager à » employer des moyens & à faire des efforts pour » l'obtenir ».

Il. Le Mal-aise peut être considéré relativement à ses différens degrés de force & d'activité: savoir, dans sa naissance, dans ses progrès, dans son plus

haut degré d'effervescence.

Dans ses premiers élémens, encore soible, il se borne à faire naître le desir. Dans ses progrès, plus ardent & plus impétueux, il sorme le besoin. Dans son plus haut degré de sorce, sans regle & sans frein, il produit la passion, & quelquesois l'emportement & la fureur.

Dans son premier état, il agite l'Ame, sans la déchirer: dans le second, il la déchire, sans la dominer: dans le troisieme, il la tourmente, il la bouleverse, & quelquesois il la domine & il l'em-

porte.

Dans le premier état de Mal-aife, l'homme a une liberté entiere & complette, qui n'exige encore de lui que beaucoup de vigilance & quelques petité combats. Dans le fecond état, qui quelquefois n'est pas fort éloigné du premier, l'homme a encore une liberté entiere & complette; mais qui exige fouvent de lui les combats les plus violens, les triomphes les plus héroiques. Dans le troisieme état, l'homme n'a quelquefois qu'une liberté éloignée. (1105). Il pouvoit ne pas se placer dans le précipice: mais après s'y être mis & placé librement, il ne dépend pas toujours de lui d'empêcher sa chûte & sa perte,

LIBERTÉ, NÉCESSITÉ, COACTION, SPONTA-NÉCTÉ, ACTES LIBRES, ACTES VOLONTAIRES.

1096. OBSERVATION. La grande question de la Liberté humaine, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, est une question de sait & d'expérience, dont chacun peut trouver la décision définitive dans l'analyse de son Ame, ou dans l'examen analysé & réstèchi de ce qui se passe en lui-même. (1094).

1097. EXPLICATION I. Si une puissance ou une résistance extrinseque à ma nature, telle que pourroit être ou une violente impulsion qui m'entraîne ou une forte chaîne qui me lie, me force invinciblement & irrésistiblement, malgré toute l'intensité de mes efforts contraires, à rester assis, quand je voudrois marcher; ou à marcher, quand je voudrois rester assis: il est clair que je n'ai aucune liberté réelle à cet égard.

Ainsi, la Nécessité extrinseque, ou la Coaction, déeruit la liberté des actes dont elle occasionne ou dont elle

empêche l'existence.

résistance intérieure à ma nature, telle que pourroit être ou un violent transport dans une sievre maligne, ou un défaut total d'activité dans un état de paralisse, m'élance irrésissiblement hors de mon lit, sans l'aveu ou contre l'aveu de ma volonté; ou me retient irrésissiblement dans mon lit, malgré tous les essorts que je pourrois faire pour en sortir : il est clair encore que je n'ai aucune liberté réelle à cet égard.

Ainsi la Nécessité intrinseque détruit la liberté des Alles dont elle empêche ou dont elle occasionne l'existe

etnce.

1099. EXPLICATION III. En réfléchissant sur ce qui se passe dans ma nature, lors même que je ne la vois soumise d'ailleurs à aucune nécessité intrinseque ou extrinseque: j'observe qu'il y a souvent dans moi, des mouvemens spontanés, des desirs spontanés, des affections ou des aversions spontanées, qui y naissent sans l'aveu de ma volonté, dont l'existence a été en tout point indépendante de ma volonté. Et je juge imperturbablement, d'après le témoignage de mon sentiment intime, que l'existence primitive de ces Actes purement spontanés (*), n'est point pour moi une chose libre: uniquement & précisément par la raison que cette existence a eu lieu sans ma volonté.

Ainsi, pour qu'un acle soit libre, il faut que l'existence de cet acle soit ou ait été dépendante de ma volonté: ou que ma volonté ait ou ait eu un vrai pouvoir de le rendre ou existant ou non existant, in-

différemment & à son choix.

Delà il résulte que le vrai siege de ma liberté, si elle existe, est dans ma Volonté: ou dans cette puis sance de mon ame, d'où émanent mes volitions, où résident mes déterminations.

1100. EXPLLCATION IV. En réfléchissant encore sur ce qui se passe dans ma nature, lors même que je ne la sens soumise d'ailleurs à aucune nécessité in-

(*) ETYMOLOGIE. Spontané: chose qui semble naître par elle-même & comme d'elle-même: actus aut motus aut affettus quasi sponte sua natus.

Les actes spontanes ou les impressions spontanées de notre Ame, n'ont rien de libre, du moins dans leur primitive existence: puisque leur primitive existence précede l'exercice de noure libre Arbitre, qui se borne à les approuver ou à les improuver; à en permettre ou à en empêcher les suites.

trinseque ou extrinseque: j'observe que mon ame a un penchant nécessaire, pour le bien qu'elle n'apperçoit que sous la raison de bien; & une aversion nécessaire, pour le mal qu'elle n'apperçoit que sous la traison de mal.

Par exemple, quand le Mal-aise fait naître en mont ame un desir ou un besoin: si elle n'avoit qu'un seul objet propre à remplir ce desir ou à satisfaire ce bessoin, & qu'elle ne vît cet objet que sous une raison de bien, ne prévoyant aucun inconvénient quelconque, présent ou futur, à se livrer au goût qu'elle a pour lui: il est certain qu'il y auroit dans mon ame, un penchant irrésistible pour cet objet, un penchant que rien ne pourroit contrebalancer, que rien ne sauroit arrêter ou suspendre, & qui excluroit toute liberté réelle à cet égard.

Au contraire, quelque desir ou quelque besoin que l'on suppose dans mon ame; si elle ne voit les objets quelconques qui sont à sa portée, que sous une raison de mal, que comme sunestes ou nuisibles, sans avoir rien qui puisse la rendre heureuse ou moins malheureuse: il est certain qu'il y aura dans mon ame, une aversion invincible pour ces objets, une aversion qui lui ôtera toute liberté réelle de les affectionner ou de les ambitionner ou de les appeter.

Ainsi, il n'y a point de liberté pour l'Ame humaine, quand les objets qui sont en prise à ses puissances affèctives ou aversatives, ne se montrent à elle, ou que sous la raison de bien, ou que sous la raison de mal. Dans l'un & dans l'autre cas, elle n'est qu'une puissance intrinsequement nécessitée par elle - même, par sa propre nature.

encore sur ce qui se passe dans ma nature; j'observe qu'il y a une soule de circonstances de ma vie, où

j'ai le choix entre des actes contraires, par exemple, entre agir ou ne pas agir, entre vouloir & ne pas vouloir, entre faire une chose ou en faire une autre, entre céder ou réfister à mes penchans : en telle sorte que l'acte auquel je me détermine & que je tends existant, est un acte dont l'existence auroit pun'avoir point lieu; un acte dont l'existence a dépendu pleinement de ma volonté, de mon choix, de l'exercice de ma liberté, en un mot, un acte libre.

l'. Le choix suppose nécessairement une délibération, une connoissance & un examen des motifs que j'ai d'agir ou de ne pas agir, de faire une chose ou de l'omettre, de résister à mes goûts ou de leur obéir.

Si je ne délibere pas, je ne choisis pas: je ne fais que suivre l'impression des objets; & l'esse qui résulte de eux impression reçue & suivie, n'est aucunement un acte libre, dont l'existence dépende pleinement de ma vo-sonté, de mon choix, de l'exercice de ma liberté.

II°. Pour délibérer, il faut que je connoisse les avantages & les inconvéniens qu'il y a à agir ou à ne pas agir, à faire une chose ou à l'éviter, à résister à mes desirs ou à leur obéir.

La délibération suppose donc nécessairement dans moi, une connoissance des choses, de leurs raisons de bien & de mal, de leurs motifs attrahens & retrahens.

L'exercice de ma liberté, qui est une dépendance nécessaire de cette délibération, suppose donc aussi nécessairement dans moi cette même connoissance. Il n'y a donc point de liberté, là où il n'y a point de connoissance des choses, de leurs raisons de bien & de mal, de leurs motifs attrahens & retrahens: la liberté ne va donc jamais sans l'entendement.

III. Connoissant les avantages & les désavantages des choses, leurs raisons de bien & de mal, leurs mous aurahens & retrahens; j'ai tout ce qu'il me

faut, pour délibérer en moi-même si je me déterminerai à agir ou à ne pas agir, à faire une chote ou à l'omettre, à suivre mes penchans ou à leur résister; pour délibérer si je voudrai ou si je ne voudrai pas l'existence d'un tel acte.

IV°. Mais, après le plus complet examen des raifons d'agir ou de ne pas agic, que me présente mon entendement: ma liberté n'est point encore exercée & effectuée. Elle ne s'exerce & ne s'effectue que par la détermination même de ma volonté, qui décide l'existence ou la non-existence de tel acte. Ces raisons, d'agir ou de ne pas agir, éclairent ma liberté: mais elles ne la constituent pas.

V°. Quand, après une délibération convenable ou suffisante, je détermine l'existence de tel acte; j'ai un vrai pouvoir d'en déterminer la non-existence: & quand j'en détermine la non-existence, j'ai un vrai

pouvoir d'en déterminer l'existence.

En un mot, quand je veux, j'ai un vrai pouvoir de ne pas vouloir; & quand je ne veux pas, j'ai un vrai pouvoir de vouloir. Ainsi je suis complettement libre à cet égard.

ce qui se passe dans ma nature, j'observe que dans quelques circonstances de ma vie, j'ai fait de mauvais choix, dont je me suis repenti; & de bons choix, dont je me suis applaudi: que les bons choix ont été ceux où mes connoissances étoient plus parfaites; & les mauvais choix, ceux où mes connoissances ont été plus désectueus; & que dans les uns & les autres, j'ai été également libre.

D'où je conclus que les connoissances plus parsaites nous sont saire le meilleur usage de notre liberté: mais que nous ne cessons pas d'être libres sous des connoissances moins exactes & plus déscueuses, qui nous exposent au regret & au repentir.

Les premieres ne nous sont nécessaires, que pour nous donner le pouvoir de délibérer: les dernieres nous donnent le même pouvoir de délibérer.

Notre liberté, qui consiste dans le pouvoir de prendu une désignation fixe & réstéchie; s'exerce donc à l'égard de relles-ci, comme à l'égard de celles-là.

Notre conduite est moins sure sous les dernieres, que sous les premieres : mais sous les unes & sous les autres ; notre liberté est ou peut être également réelle.

DEFINITION ET DIVISION DE LA LIBERTE.

bitre, ou cette Force active de notre ame, contre laquelle le Sophiste peut disputer, mais que l'honnéte homme sent toujours dans son cœur, est dans la Volonté humaine, un pouvoir entier & complet, de se déterminer comme elle veut & à ce qu'elle veut; sans que rien la nécessite à l'action, sans qu'il lui manque rien de nécessaire pour l'action: en telle sorte que, pour agir ou ne pas agir actuellement & effectivement; il ne faille que la détermination même de la Volonté; détermination qui émane d'elle, sans être ni sorcée, ni nécessitée. (1014 & 1017).

1104. DIVISION L. La Liberté se divise d'abord; en liberté de contradiction, & en liberté de contrariété.

1°. La Liberté de tontradiction, est une indifférence active de la volonté complette, à vouloir ou à ne pas vouloir, à ag r ou à ne pas agir, à faire ur e chôse ou à l'omettre.

II. La Liberte de contrarieté, est une indissérence active de la volonté complette, à faire une chose ou l'opposé de cette chose; par exemple; à faire un acté vertueux ou un acte crimmel.

Tome III;

L'Homme-Dieu a eu une liberté de contradiction, à l'égard du bien, qu'il a fait, & qu'il pouvoit ne pas faire. Mais il n'a pas eu une liberté de contrariété, à l'égard du bien & du mal; comme l'a le commun des hommes: parce que dans lui, la volonté humaine, par son intime union dec la volonté divine, étoit essentiellement incapable d'aucun mal moral quelconque.

1105. DIVISION II. La Liberté se divise ensuite,

en liberté prochaine, & en liberté éloignée.

I°. La Liberté prochaine est une liberté entiere & complette, ou un pouvoir entier & complet, de

faire actuellement une chose.

II°. La Liberté éloignée est une liberté entiere & complette, ou un pouvoir entier & complet, de se procurer un moyen qu'on n'a pas & qui est nécessaire pour l'action; ou d'écarter un obstacle qu'on a &

qui empêche l'action.

Par exemple, en supposant qu'une Grace surnaturelle est toujours absolument nécessaire à l'homme, pour pouvoir agir d'une maniere méritoire dans s'ordre du salut: l'homme qui n'a pas actuellement une grace surnaturelle pour faire une bonne œuvre commandée, mais qui a actuellement une grace surnaturelle pour pouvoir recourir salutairement à Dieu par la priere, aura une Liberté prochaine, à l'égard de la bonne œuvre commandée, que la grace obtenue par la priere lui rendra complettement possible. A la liberté est opposée & la nécessité extrinseque & la nécessité intrinseque. (1097 & 1098).

dans les déterminations intrinseques de notre volonté, ce qui est libre, avec ce qui est simplement volontaire. l'. Tout acte libre est toujours un acte volontaire : puisqu'il est fait par le choix de la volonté. Par exemple, quand je fais à Dieu quelque sacrifice qui coûte à la nature : ma volonté sent qu'elle se détermine à un acte difficile; qu'elle captive un penchant flatteur. Mais, malgré ce sentiment, elle veut réellement & cet acte & ce sacrifice; pour lesquels elle se décide elle-même & avec résléxion, par des motifs supérieurs à son plaisir présent, & qui déterminent son choix & son action. Cette volition de l'ame, est un acte libre & volontaire à la fois.

II. Mais tout acte volontaire n'est pas toujours un acte libre: puisqu'il est clair qu'une action peut être saite avec satisfaction & avec délectation, sans aucune liberté.

Par exemple, un Enfant à la mammelle, encore privé de l'usage de la raison sans laquelle il n'y a point de liberté, se porte volontairement & non sibrement, vers le sein qui le sustente, vers le bonbon qui le flatte, vers le colisichet qui l'amuse.

Par exemple encore, les Bienheureux dans le Ciel, aiment Dieu volontairement: parce que leur penchant, avoné de leur raison, les porte à cet amour. Mais ils ne l'aiment pas librement: parce qu'il n'est pas en leur pouvoir de ne pas aimer un objet infiniment aimable, qui se montre à eux sans nuage, sous un point de vue qui ne renserme & ne présente rien que de bien.

III. Ainfi, un Acte volontaire est une action que l'ame produit ou occasionne avec satisfaction, avec délectation: ayant ou n'ayant pas le pouvoir ou la

liberté de l'omettre.

Un Atte libre est une action que l'ame produit ou occasionne: ayant actuellement en elle-même un pouvoir entier & complet, soit pour l'omettre, soit pour ne pas l'omettre, indifféremment & à son choix.

K ij

L'Ame produit l'acte intérieur de sa détermination libre, c'est-à-dire, sa volition; & elle occasionne l'acte extérieur, qui suit ou qui accompagne cette détermination libre.

ERREURS ET HERESIES SUR LA LIBERTE.

1107. EXPLICATION. La Liberté humaine a été attaquée & défigurée, en différens tems & en différens lieux, par une foule d'erreurs & d'héréfies, dont nous allons montrer les principales. Commençons par l'opinion des Fatalistes.

I°. Les Grecs & les Romains admettoient pour la plupart, d'après Homere, d'après leur Mythologie, une Fatalité universelle, qui influoit sur toutes choses, sur le Physique & sur le Moral; & qui rendoir

tout également nécessaire.

Dans ce système, les vertus de Caton & les débauches de Marc-Antoine, étoient un effet nécessaire de la fatalité des choses: autant que la chûte d'un corps, qui cesse d'être appuyé ou soutehu; autant que la conjonction de deux planetes, dans les espaces célestes.

Selon cette ancienne erreur, qui dura jusqu'au tems où la lumiere de l'Evangile dissipa les ténebres de l'Idolâtrie: le Destin ou la Destinée régloit tout irrésistiblement, & dans l'Ordre physique & dans

· l'Ordre moral. (955).

II°. Les Pharisiens & les Esseniens, chez les Juiss, admettoient aussi une espèce de Fatalité, mais qui ne ressembloit en rien, dans son principe & dans ses conséquences, à celle qu'admettoient les Fatalistes de la Grece & de Rome.

La Fatalité des Pharisiens & des Esseniens, n'étoit que l'enchaînement des essets & des causes, ordonné par la Providence de Dieu, dont les décrets rendoient les événemens infaillibles, sans gêner la lie

bené de l'homme. Cette opinion ne differe guere, comme on le fent aisément, de celle de Bannès, qui est peu philosophique, mais qui n'est aucunement hétérodoxe. (998 & 1001).

cle du Christianisme, admit dans l'Homme, ainst que dans Dieu, deux Principes distingués & diamétralement opposés: un Principe du bien, & un Principe du mal, l'un & l'autre également nécessité en son genre.

Ainfi, felon ce système ridicule & extravagant: quand le Principe du bien est prédominant dans nous, il nous nécessite au bien; & quand le Principe du mal devient à son tour prédominant dans nous, il

nous nécessite au mal. (929).

Par conséquent, selon Manès, nos vertus & nos crimes sont toujours l'effet nécessaire de ces deux Principes internes de notre nature: principes tou-jours en guerre entr'eux; & tour-à-tour dans nous, vainqueurs l'un de l'autre, vaincus l'un par l'autre.

partisan & ce trop aveugle panégyriste de la Nature humaine, dans laquelle il ne reconnoissoit aucune dépravation originelle, admit dans l'homme, une Liberté pleine & complette pour le hien & pour le mal; & en ceci, il pensoit en Philosophe & en Chrétien.

Mais il prétendit que la Liberté humaine est en tout & par-tout indépendante de la grace divine: ou que l'homme peut toujours, par ses seules forces naturelles, & sans le secours d'aucune grace céleste & surnaturelle, pratiquer le bien & éviter le mal, n'ayant besoin que de lui-même pour opérer & sa sanctification & sa prédestination; & en cela il abandonnoit la Philosophie, & il renversoit plusieurs dogmes sondamentaux du Christianisme. tendent qu'il n'y a plus de vraie Liberté dans l'homme, depuis le péché d'origine; & que ce péché d'origine a fait perdre à l'espece humaine, le Libre-Arbitre qu'elle avoit dans l'état d'innocence originelle.

Dans cet Etat de nature déchue, selon ces deux Hé-

résiarques,

I°. Ou Dieu nous refuse absolument toute grace surnaturelle, toujours nécessaire pour nous donner un vrai pouvoir de pratiquer le bien; & dans ce cas, notre concupiscence, c'est-à-dire, notre dépravation naturelle, notre penchant au vice & au désordre, nous entraîne efficacement & irrésistiblement au mal, à l'infraction des Loix divines & humaines, par une malheureuse nécessité qui ne nous empêche pas d'être coupables:

II°. Ou Dieu nous accorde une grace surnaturelle, efficace & victorieuse par sa nature, à laquelle notre volonté ne peut aucunement résister; & dans ce cas, cette grace surnaturelle nous entraîne irrésistiblement au bien, nous arrache irrésistiblement à notre penchant pour le mal, nous applique irrésistiblement au devoir & à la vertu, par une heureuse nécessité qui ne déroge en rien dans nous au mérite de

la bonne action.

Théologiens, dont l'opinion est également opposée & à la raison & à la foi, dont le système est également antiphilosophique & antichrétien, ont voulu faire de l'Ame humaine, du moins dans ce qui concerne ses opérations de l'Ordre moral, une Puissance purement passive: une puissance qui n'a pas d'action en elle-même & par elle-même, mais qui peut être mise en action ou par la concupiscence ou par la grace: une puissance qui ne prend point d'elle-

même & par elle-même ses déterminations au bien ou au mal; mais qui est déterminée à l'un ou à l'autre, dans chaque circonstance particuliere, ou par la préponderance de la concupiscence, ou par la prépondérance de la grace: une puissance qui est libre pour le bien & pour le mal; mais dont la liberté n'est

qu'une mobilité intrinseque au bien ou au mal.

I°. Dans cette opinion & dans ce fystême, l'Ame humaine est purement & simplement, par rapport à ses opérations morales, ou comme un champ de bataille, sur lequel combattent la grace & la concupiscence: ou comme une Balance mobile, dont les bassins sont la substance même de l'Ame; & dont les bassins, sont la concupiscence & qui meuvent ces bassins, sont la concupiscence & la grace: ce qui réduit la liberté humaine, à n'être plus qu'un vain nom; & l'Ame humaine, à n'être pas plus libre dans ses déterminations, que la pure matière dans ses mouvemens.

II°. Les Auteurs & les Partisans de cette opinion, prétendent que le Péché originel a fait perdre à la nature humaine, le pouvoir intrinseque qu'elle avoit dans l'Etat d'innocence où elle sut créée, de prendre d'elle-même & par elle-même ses déterminations libres:

Que dans l'état présent de notre nature déchue, nous ne choisissons point, nous n'agissons point, nous ne nous déterminons point, par nous-mêmes & par une activité qui nous soit propre; & que nous sommes mus & déterminés irrésistiblement à une seule chose, au bien ou au mal, par la prépondérance ou de la grace ou de la concupiscence qui se trouve en nous:

Que la Volonté humaine, qui n'est plus que comme une puissance morte & sans action, relativement à ses déterminations, cede toujours irrésistiblement à la force prédominante & préponderante, ou de la grace; que l'on nomme délectation céleste; ou de la concu-

piscence que l'on nomme delectation terrestre:

Que si une concupiscence naturelle, avec dix degrés d'intensité & de force, m'incline actuellement à commettre un crime quelconque, par exemple, à faire un vol ou un assassinat; & qu'une grace surnaturelle, avec neuf degrés d'intensité & de force, m'incline actuellement à ne pas commettre ce même' crime, à ne pas faire ce vol ou cet assassinat; ma volonté mue & entraînée par la force supérieure qui agit en elle & sur elle, sera irrésistiblement déterminée à commettre ce crime: au lieu qu'elle auroit été irrésistiblement déterminée à ne pas le commettre, & par-là même à faire une œuvre méritoire, en triomphant de son penchant déréglé; si la grace surnaturelle qui agit en elle, au lieu de neuf degrés de force, en avoit eu onze ou douze:

Que je ne suis pas moins réellement libre, en commettant irrésistiblement ce crime: parce que je le commets volontairement, & qu'il ne peut pas se

Laire que je ne veuille pas ce que je veux;

Que la Liberté humaine consiste & dans le pouvoir passif qu'a la volonté d'êrre mue au bien ou au mal indifféremment, par la grace ou par la concupisquence; & dans la déléctation intérieure, de sentiment ou de raison, de goût ou d'approbation, avec la quelle la volonté est portée ou au bien ou au mal, par l'action prédominante de la concupiscence ou de la grace; le Libre & le Volontaire dans un acte, n'étant, dans cette opinion & dans ce système, que deux termes parsaitement synonimes. (1106).

ENCHAINEMENT DES CHOSES ET DES ÉVÉ-NEMENS, OU HARMONIE PRÉÉTABLIE DE LEIBNITZ.

1112. OBSERVATION. Selon l'Auteur du Système des Monades, tout est plein & tout est lié dans la Nature entiere. Depuis le commencement des tems jusqu'au moment présent, toutes les Monades, ou toutes les Substances matérielles ou immatérielles, sont en action en elles-mêmes & par elles-mêmes; &, par une suite continue de siliations, les actions de ces Monades naissent toutes nécessairement les unes des autres: en telle sorte que, dans une monade quelconque, la premiere action a été la cause nécessaire de la seconde; la seconde, de la troisieme; la troisieme, de la quatrieme; & ainsi de suite à l'infani. (958 & 1217).

1°. Selon ce système, les forces naturelles des Corps ou des monades matérielles, sont toutes soumises aux Loix méchaniques. Leurs mouvemens se communiquent & se transmettent d'un corps à l'autre, en se divisant à l'infini, mais sans jamais se détruire, dans leur action & dans leur réaction: de sorte qu'il y a toujours dans la Nature matérielle, la même somme précise de mouvement, sans aucune augmentation & sans aucune diminution absolue; quoique le mouvement se transmette sans cesse d'un corps à

l'autre.

Par exemple, le mouvement actuel de ma main ou de mon pied, n'affecte sensiblement que les corps qu'il presse ou qu'il heurte dans mon voisinage. Mais il se transmet insensiblement, par le moyen du plein & de la réaction, en mouvemens à l'infini décroissans, & pourtant touiours réels, jusqu'à la Chine, jusqu'à la Lune, jusqu'au Soleil, jusqu'à Syrius, jusqu'aux dernières couches du Monde maré-

riel: & de ce mouvement, ainsi communiqué & ainsi divisé, naîtront & renaîtront d'autres mouvemens nécessaires, sensibles ou insensibles, qui dureront encore à la fin des tems.

C'est dans cette filiation nécessaire de mouvemens, que la Monade infiniment intelligente, ou Dieu, a prévu indéfectiblement, depuis le commencement des tems, tous les mouvemens méchaniques & physiques, qui ont eu lieu jusqu'à présent, & qui arriveront jusqu'à la fin des tems, dans toute l'immensité de la Nature matérielle.

II°. Selon ce système, les forces naturelles des Esprits, ou des monades intelligentes, font toutes foumises aux Loix morales: c'est-à-dire, à l'influence des motifs, ou à l'influence des idées & des sentimens.

Chaque monade intelligente commence à exister avec des idées & avec des sentimens, qui ont aussi leurs filiations nécessaires : en telle sorte que la premiere idée donne nécessairement naissance à une seconde; cette seconde, à une troisieme; & ainsi de suite indéfiniment. On peut dire la même chose, des fentimens.

C'est dans cette filiation d'idées & de sentimens; que la Monade infiniment intelligente, ou Dieu, prévit indéfectiblement il y a quarante ou cinquante ans, les pensées & les sentimens que j'ai en ce moment, que j'ai eu & que j'aurai dans chaque instant de ma vie.

IIIº. Selon ce système, l'homme est un composé de matiere & d'esprit; c'est-à-dire, d'une infinité de monades matérielles, qui forment son corps; & d'une monade intelligente, qui est son ame : de telle sorte cependant que le corps & l'ame d'un même homme n'ont aucune influence réelle, l'un sur l'autre.

Le corps est régi dans ses mouvemens, par l'en-

chaînement des loix & des causes méchaniques: l'Ame est régie dans ses idées, dans ses sentimens, dans ses volitions, par l'enchaînement des loix & des causes morales: sans que les opérations de l'ame, dépendent en rien des mouvemens du corps; ni les mouvemens du corps, des opérations de l'Ame.

Comment arrive-t-il donc que les mouvemens de mon corps, quadrent si bien avec les volontés de mon ame; & que mon bras, par exemple, se meuve actuellement, ainsi que le desire & précisément comme, le veut mon ame? La chose arrive ainsi, dit Léibnitz, en vertu d'une Harmonie préétablie, qui fait que l'Ame humaine doit avoir telles idées, tels sentimens, telles volontés; au moment précis où le corps humain aura tels & tels mouvemens, & réci-

proquement.

La Monade infiniment puissante & infiniment intelligente, en créant mon ame, a mis en elle des pensées & des sentimens, d'où doivent résulter, par une filiation nécessaire & permanente, d'autres pensées & d'autres sentimens; & elle a tellement arrangé & combiné les choses, que ces sentimens & ces pensées doivent avoir lieu dans mon ame, en vertu des loix morales, au moment précis où tels & tels mouvemens auront lieu dans mon corps, en vertu des loix méchaniques. Cette correspondance & cette simultanéité d'opérations analogues, entre l'Ame humaine & le corps humain, voilà l'harmonie préétablie de Léibnitz: voilà toute l'union de l'ame & du corps dans l'homme.

Qu'un habile Horloger fasse deux pendules dissérentes, infiniment exactes, dont l'une, sans aiguilles & sans cadran, se borne à sonner exactement les heures sur des timbres; & l'autre, sans timbres & sans marteaux, se borne à marquer exactement les heures sur son cadran, Ces deux pendules dissérentes,

fe trouvant accordées entre elles une fois pour toutes, auront persévéramment entre elles, en vertu de cet accord préliminaire, de cette harmonie préétablie, une correspondance exacte d'opérations, qui fera que l'une sonnera exactement l'heure, au moment précis où l'autre la marque : sans qu'il y ait, entre les refforts ou les poids qui les meuvent, aucune correspondance quelconque. Tels sont le corps & l'ame : il n'y a aucune connexion entre celle-ci & celui-là : ce sont comme deux pendules dissérentes, construites & accordées par un Artiste infiniment inselligent. En vertu de l'harmonie préétablie entre cehui-là & celle-ci, dès le commencement de leur existence; les mouvemens méchaniques de l'un, doivent toujours répondre exactement aux pensées & aux sentimens de l'autre : sans qu'il y ait aucune influence physique ou morale, de l'un sur l'autre.

IV . Selon ce système, tous les événemens quelcon ques, tant dans l'Ordre physique que dans l'Ordre moral, sont & un effet nécessaire des événemens qui les ont précédés, & une cause nécessaire des événemens qui les

fuivront.

Par exemple, la bataille de Pharfale & la ruine de la République romaime, sont une suite nécessaire de l'opération césarienne, faite à la mere de Jules-Céfar. Le mariage de Maximilien d'Autriche avec l'héritiere de la Bourgogne, est nécessairement lié avec les deux cens ans de guerre qui le suivent & qui désolent aant de nations.

Le mouvement actuel de ma main ou de mont pied, est un esset, non de ma volonté libre, mais du premier mouvement qui exista dans le monde, & qui par une suite infinie de chaînons tous liés les uns aux autres, se transmet actuellement à mon pied ou à ma main: sans que mon ame en soit en rien la cause physique, essiciente ou occasionnelle. Et peut-être

qu'un jour, dans trois ou quatre mille ans, une foule d'événemens désastreux, par une suite comme infinie de filiations continues & toutes nécessaires, naîtront de ce mouvement actuel de mon pied ou de ma main, qui en aura été la malheureuse cause.

1113. RÉFUTATION. Quoiqu'il n'y ait rien de solide, ni même rien de bien séduisant dans ce système de Léibnitz; il ne sera cependant pas inutile d'en faire bien sentir, en peu de mots, & la fausseré & l'absurdité: dans un siecle où quelques Philosophes semblent en adopter les conséquences, sans en connoître ou sans en examiner les principes.

I°. Pour que cet enchaînement de causes & d'effets, que suppose Léibnitz dans la Nature matérielle, sut une réalité, & non une chimere: il faudroit nécessairement, & que le Plein existat dans ce monde visible; & qu'il sut de l'essence ou de la nature du Mouvement, de n'y point périr par la résistance.

Or, la moderne Physique nous apprend & nous démontre que ces deux suppositions sondamentales, sans lesquelles ne peut subsister le système que nous venons d'exposer, n'ont rien de réel; sont en tout point contraires à la vérité des choses: que le Vuide & un vuide immense existe dans la Nature; & que le mouvement y périt & s'y détruit par la résissance. (Physica 10 & 1399).

II°. Si les filiations n'ont pas toujours lieu dans les mouvemens des corps: elles ont bien moins lieu encore dans les modifications des ames. Par exemple, à quelle ame raisonnable persuadera-t-on jamais que les désastreuses sensations de froidure, qu'elle éprouva, ou en 1709, ou en 1768, ou en 1776, aient été dans elle, une suite nécessaire des sentimens primitifs qu'elle eut dans le sein maternel; & non un effet produit ou occasionné accidentellement dans

elle, par les horribles frimats, qui affectoient & déchiroient les organes matériels auxquels elle se trouvoit unie, pendant ces trois hivers mémorables?

III. Il est clair que, si César ne stit pas né, il n'auroit pas été l'auteur de la guerre civile, qui anéantit
dans Rome le gouvernement républicain. Mais la
naissance de César est-elle tellement liée avec l'existence de la guerre civile, que la premiere étant posée, la seconde s'ensuive nécessairement? Non sans
doute: puisque la guerre civile, & toute cette suite
d'événemens libres ou nécessaires dont elle sut l'occasion, dépendoit primitivement de la détermination
libre de César; & que cette détermination libre de
César, long-tems incertaine & slottante, ne sut
prise & arrêtée réellement, qu'au sameux passage du
Rubicon.

De même, du mariage de Maximilien d'Autriche avec l'héritiere de la Bourgogne, est sortie une postérité qui a été pendant deux cens ans en guerre avec la France. Mais est-ce ce mariage, ou l'ambition libre & réslèchie des divers Souverains auxquels a successivement donné naissance ce mariage, qui a produit ces deux cens ans de guerre, entre la Maison de France & la Maison d'Autriche?

Lier la naissance de César avec la ruine de la République romaine, ou le mariage de Maximilien & de l'héritiere de la Bourgogne avec les guerres qui l'ont suivi : c'est adopter une maniere de raisonner que désavoue la Dialectique, & que nous avons nommée ailleurs Sophisme de cause non-cause. (736).

IVO. Il y a, dans la succession des choies, cer-

tains événemens qui ont des effets, féconds en d'autres effets: il y a une infinité d'autres événemens qui n'ont aucune semblable suite. « Il en est de la » chaîne des événemens, dit M. de Voltaire, comme d'un arbre généalogique. On y voit des branches

» qui s'éteignent à la premiere génération, & d'au-» tres qui perpétuent la race : plusieurs événemens » restent sans filiation».

Il n'y a donc point de chaîne générale des choses & des événemens, où l'action des causes morales se transmette nécéssairement d'un premier esset à un second, d'un second à un troisieme, & ainsi du reste, par une suite continue & permanente de chaînons & de filiations. La fatalité ou la nécessité que l'on voudroit établir dans l'Ordre moral, sur un tel sondement, ou sur une telle suite de filiations & de chaînons, est donc à la sois & une fable & une chimere.

Proposition L

1114. La Nécessité extrinseque, ou la Coaction, ne peut jamais avoir lieu dans les actes intérieurs de notre volonté.

Donc, si la Liberté humaine ne consistoit que dans une exemption de coastion, l'homme seroit toujours essentiellement libre; sans qu'aucune cause quelconque put ja mais lui ôter sa liberté.

DÉMONSTRATION. Il est évident que la nécessité extrinseque, ou la coastion, peut affecter les astes extérieurs de notre volonté: ainsi que nous l'avons expliqué ailleurs (1097).

Mais il n'est pas moins évident que la nécessiré extrinseque, ou la coaction, ne peut jamais avoir lieu dans les actes intérieurs de notre volonté, dans non volitions. Car,

Pour que mon ame pût être forcée intérieurement à quelqu'une de ses volitions, par exemple, à la volition par laquelle je veux actuellement écrire; à la volition par laquelle je voudrai bientôt ne pas écrire : il faudroit nécessairement, selon l'idée même qu'emporte le terme de coaction, que mon ame pût être

intérieurement forcée, par quelque cause extrinseque à sa nature, à vouloir en ne voulant pas; à vouloir ce qu'elle ne veut pas; à avoir à la fois & la volition d'une chose & la non-volition de cette même chose; & par conséquent, à avoir à la fois deux modifications essentiellement incompatibles: ce qui

répugne visiblement.

Donc, si la Liberté humaine ne consistoit, ainsi que l'ont prétendu quelques modernes Philosophes, que dans l'exemption de coastion; l'homme seroit toujours essentiellement libre dans les actes intérieurs de sa volonté, sans qu'aucune cause quelconque pût lui ravir ou lui faire perdre sa liberté intrinseque: puisqu'il est clair qu'aucune cause quelconque ne peut saire qu'il veuille, en ne voulant pas; ou qu'il ne veuille pas, en voulant. C.Q. F.D.

PROPOSITION IL

1119. La Liberté humaine confiste dans un pouvoir réel & complet de se déterminer à vouloir ou à ne pas vouloir,

à agir ou à ne pas agir.

Donc s'il y a quelques circonstances où ce pouvoir existe dans l'homme, alors il est libre; & s'il y a quelques circonstances où ce pouvoir n'existe pas dans l'homme, alors il n'est pas libre.

EXPLICATION: Cette proposition porte en ellemême, & présente par elle-même, sa preuve démonstrative. Ainsi il suffira de lui donner quelques développemens propres à en bien fixer le sens.

I. L'Adulte, qui a & le parfait usage de sa raifon, & le parfait usage de ses membres, a une liberté entiere & complette de marcher: parce qu'il a le pouvoir réel & complet de produire, après une suffisante délibération, la détermination d'où résultera. ou son mouvement, ou son repos, indifféremment & à son choix.

Ainsi, il est libre à cet égard, non-seulement quant à l'acte intérieur, qui est sa détermination; mais encore quant à l'acte extérieur, qui est son mouvement ou son repos: puisque de sa volonté libre & résléchie dépend l'existent de l'un & de l'autre acte.

II°. L'Adulte, qui a le parfait usage de sa raison; mais à qui une paralysse a ôté totalement l'usage de ses membres, a une liberté entiere & complette de vouloir participer au divin facrifice, le saint jour du Dimanche: mais il n'a pas la liberté de se porter au lieu où s'opere ce divin facrifice.

Ainsi, il est libre quant à l'acte intérieur, qui est le desir & la volonté de participer au sacrifice divin; & non quant à l'acte extérieur, qui est le mouvement qu'exigeroit cette participation. L'existence de

l'acte intérieur dépend de sa volonté libre & réstéchie : celle de l'acte extérieur n'en dépend pas.

III°. L'Enfant qui vient de naître, & qui est d'ailleurs parfaitement sain de corps & d'esprit, n'est aucunement libre, ni quant à ses actes intérieurs, ni quant à ses actes extérieurs: parce que son ame, qui n'a encore aucune connoissance résléchie des choses, dé leurs raisons de bien & de mal, de leurs motifs attrahens & rétrahens, n'est mue que par l'impression des objets; encore incapable de prendre d'ellemême ses déterminations, d'après la délibération & d'après la réslexion.

On peut dire à peu près la même chose, des Imbécilles, dont l'état n'est qu'une enfance rensorcée

& permanente.

PROPOSITION III.

1116. Il est possible que l'homme sou sans aucune vrais.

Tome III.

liberté, lors même qu'il est exempt de toute coaction, ou de toute nécessité extrinseque.

Donc la Liberté humaine ne confisse pas dans une simple exemption de coastion, ou de nécessité extrinseque.

DÉMONSTRATION. Il est certain que l'Enfant dans qui ne s'est pas encore développée la raison, que l'Imbécille qui n'a jamais l'usage de la raison, que l'homme sensé dans qui le sommeil a suspendu toutes les sonctions de la raison, n'ont dans cet érat, aucune vraie liberté: lors même qu'ils ne sont soumis à aucune coaction, à aucune nécessité extrinseque.

Donc la Liberté humaine n'est pas une simple exemption de coaction, ou de nécessité extrinseque: puisque cette exemption de coaction, ou de nécessité extrinseque, existe souvent; là où n'existe & où

ne peut exister aucune vraie liberté.

Il est certain que la nécessité extrinseque ne peut aucunement avoir lieu dans les actes intérieurs de notre volonté; & que cependant notre volonté peut quelquesois être nécessitée dans ses actes intérieurs, ou par sa façon de voir, ou par sa façon de fentir, ou par certains élans spontanés que met en elle sa nature, ou par certaines impressions que peut mettre en elle le suprême Auteur de la Grace & de la Religion: comme quand elle ne voit les choses, que sous une raison de bien, ou que sous une raison de mal. (1100 & 1114).

Donc la liberté intérieure de l'homme ne consiste point dans une simple exemption de nécessité extrinseque: puisqu'il est possible que certains actes intétieurs de notre volonté, ne soient pas libres; quoiqu'ils soient toujours essentiellement exempts de

toute nécessité extrinseque. C. Q. F. D.

PROPOSITIÓN IV.

3117. Le Sentiment intime, le cri de la Raifon, le

suffrage général du Genre humain, l'autorité infaillible de l'Église Catholique, nous attessent de concert l'existence de notre Liberté.

Donc il est vrai que notre volonté est exempte de touts nicessité extrinseque & instinseque, dans les actes que nous reconnoissons pour libres.

DEMONSTRATION. Tout n'est pas libre dans l'homme : ainsi que nous l'avons déjà suffisamment expliqué. (1098 & 1115).

Mais il y a dans l'homme, une vrale Liberté; 84 cette liberté s'étend à tous les actes de notre volonté, intérieurs ou extérieurs, que nous sentons ou que

nous jugeons libres.

1°. Le Sentiment intime nous atteste l'existence de not tre Liberté. Par exemple, je suis assuré de l'existence de ma liberté; comme je suis assuré de ma propre existence: parce que j'ai le sentiment intime de ma liberté, comme j'ai le sentiment intime de mon existence.

Je sais, par le sentiment expérimental de ce qui se passe dans ma substance intelligente & sensible, que s'il y a dans moi des déterminations spontanées & indélibérées, qui naissent comme d'elles-mêmes dans ma nature, sans l'aveu de ma raison, sans que leur existence ait dépendu en rien de ma volonté : il y a aussi dans moi, des déterminations libres, dont l'existence à dépendu pleinement de ma volonté & de ma raison; que je pouvois prendre ou ne pas prendre, indisseremment & à mon choix; dont les unes sont suivies de repentir, & les autres, d'approbation & de satisfaction. (1099 & 1102).

Je sais encore, par le sentiment expérimental de ce qui se passe dans ma substance intelligente & sensible, qu'il m'arrive souvent d'opter & de choisir; ou entre différens degrés de probabilité, pour cherches le vrai des choses, pour me mettre en état d'en porter un jugement sain; ou entre différentes especes de bien, pour en peser en quelque sorte le mérite absolu ou relatif, & pour me décider ensuite à mon gré, par ma propre détermination, & de mon propre mouvement, en faveur de l'un ou de l'autre, en faveur de celui qui flatte le plus ou qui flatte le

moins mes goûts.

Or, tout cela, en m'annonçant & en m'attestant que je suis libre, m'apprend & me démontre que le Principe dans lequel réside en moi le pouvoir électif, le pouvoir soi déterminant, n'est pas une puissance simplement passive, qui soit bornée à être le sujet de ses déterminations & de ses volitions libres; mais que c'est une puissance active, qui en est la vraie cause efficiente: & par conséquent, que ma liberté, qui consiste dans ce pouvoir électif, dans ce pouvoir soi déterminant, n'est pas une indifférence passive relativement à ses déterminations libres; mais une indifférence active, qui prend d'elle-même & qui se donne par elle-même ses déterminations libres.

Ce que m'apprend & ce que me démontre à cet égard le Sentiment intime, il l'apprend & il le démontre de même à quiconque veut le consulter &

l'écouter.

II. Le cri de la Raison nous atteste l'existence de notre Liberté. Car, que me dit & que me crie ma raison, au sujet de ma Liberté? Elle me dit & elle me crie, que je dois pratiquer le bien, que je dois éviter le mal; & que je suis vertueux ou criminel, se-lon que je remplis ou que je ne remplis pas cette indispensable obligation. Elle me dit & elle me crie, que le Législateur suprême, dont j'adore la sainteté & la sagesse, que les Législateurs humains, dont j'admire les sages constitutions, ne m'ordonnent pas des choses impossibles & absurdes.

Donc, puisque le suprême Législateur, puisque les Législateurs humains, m'ordonnent de concert d'éviter le mal & de pratiquer le bien, dans une législation à laquelle applaudit ma raison; il faut évidemment qu'il soit réellement en mon pouvoir, de faire le bien qui m'est commandé, d'éviter le mat qui m'est désendu: sans quoi, il y auroit une égale absurdité, à me commander l'un, & à me désendre l'autre. Donc il saut évidemment, ou que je sois libre, ou que toute législation divine & humaine, soit inepte & absurde.

III°. Le suffrage général du Genre humain, nous attesse l'exissence de notre Liberté. Car, chez tous les Peuples du monde, chez les nations barbares & sauvages, ainsi que chez les nations civilisées & policées, il existe une Loi de réputation: qui attache l'estime & la gloire à certaines actions que l'on juge honnêtes, vertueuses, héroiques; qui attache la honte & le blame à certaines autres actions que l'on juge des-

honnêtes, criminelles, basses & infames.

Donc, chez tous les Peuples du monde, on pense & on juge unanimement que l'homme a un vrai pouvoir de faire ou de ne pas faire ce qui est réputé bien, ce qui est réputé mal; en telle sorte que l'existence des actions applaudies & des actions improuvées, dépende pleinement de la volonté libre de celui par qui elles sont saites: sans quoi, il est vistble qu'il n'y auroit dans ces actions, aucun blâme à encourir, aucune louange à mériter.

IV°. L'autorité infaillible de l'Eglise Catholique nous atteste l'existence de notre Liberté. Il est certain d'abord que le dogme de la Liberté humaine, a toujours été un dogme fondamental de la Religion révélée: ainsi que nous l'attestent de concert & l'Ecriture & la Tradition. Il est certain ensuite que l'Eglise de Jesus-Christ, ou l'Eglise catholique, à

Lij

une autorité infaillible dans ses jugemens dogmatiques: ainsi que nous l'avons fait voir dans notre Philosophie de la Religion. Or, qu'a fait l'Eglise catholique, quand d'irréligieux Novateurs ont osé absurdement attaquer l'existence du Libre Arbitre de l'Homme? Elle a anathématisé leurs opinions: c'està-dire, qu'elle les a déclarées fausses & antichrétiennes.

Voici comme s'explique, dans le faint Concile de Trente, l'Eglise assemblée, en foudroyant les erreurs de Calvin & de Luther, au sujet du Libre Arbitre. Si quelqu'un dit que le Libre Arbitre de l'homme, mu & excité par le Créateur, ne peut pas consentir ou résiste.

s'il le veut: qu'il soit anathême! (*).

Cette décision de l'Eglise assemblée, en soudroyant des erreurs, établit des vérités: ainsi que nous l'avons fait voir ailleurs. Or, qu'est-ce que nous apprennent ces vérités ainsi établies: si ce n'est qu'il y a dans l'homme un vrai pouvoir de céder ou de résister à la grace divine, & par conséquent,

une vraie liberté? (626).

Voici encore comme s'explique, dans une de ses décisions dogmatiques, l'Eglise disperse; au sujet de cette proposition hétérodoxe, qu'elle condamne & qu'elle anathématise comme hérétique. Pour mériter & pour démériter, dans l'état de nature corrompue par le péché originel, il n'est pas nécessaire que l'homme soit exempt de nécessié; il sussié qu'il soit exempt de co-action.

Selon la décision infaillible de l'Eglise catholique, qui n'est pas moins l'Eglise de Jesus-Christ, étant disperse, qu'étant assemblée: cette proposition est

^(*) Si quis dixerit Liberum Arbierium, à Deo motum & excitatum, non posse consentire, vel dissentire, si velit; mathema sit! Trid. Sess. 6 can. 4.

fausse & hérétique. Donc la contradictoire de cette

proposition est vraie & catholique.

Donc, l'autorité infaillible de l'Eglise catholique s'unit & s'accorde avec le témoignage du Sentiment intime, avec le cri de la Raison, avec le suffrage général du Genre humain, pour nous attester & pour nous constater l'existence de notre Liberté, C. Q. F. D.

OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principales batteries que dressent les modernes Fatalistes contre la Liberté humaine, sont sondées & établies sur quelques fausses idées qu'ils se sont du témoignage de l'expérience, de la nature de la liberté, de la prescience de Dieu, de l'impossibilité du choix, du jugement pratique, de la force de la grace & de la concupiscence, du penchant pour le plus grand bien, de quelques textes de l'Ecriture & des Saints Peres: ainsi que nous allons le faire voir.

FAUSSES IDÉES DU SENTIMENT EXPÉRIMENTAL.

que l'on allegue en preuve de la liberté humaine, ne la prouve aucunement: puisque plusieurs Philofophes célebres, tant anciens que modernes, qui sans doute avoient le sentiment expérimental, ainsi que nous l'avons, ainsi que l'a le reste des hommes, ont donné des définitions de la liberté, qui n'excluent point la fatalité ou la nécessité des choses & des événemens.

Par exemple, les Stoiciens chez les Grecs & chez les Romains, les Pharisiens & les Esseniens chez les Juiss, étoient faralistes; & ils ne laissoient pas d'admettre une certaine liberté, qu'ils faisoient consister

L iv

dans l'adhésion de la volonté aux causes par où elle est mue à agir ou à ne pas agir. De même les Disciples de Luther & de Calvin sont fatalistes; & ils ne laissent pas d'admettre une certaine liberté, qu'ils sont consister dans le pouvoir passif qu'a la volonté humaine d'être déterminée & nécessitée au bien ou au mal par la grace ou par la concupiscence. (1107).

Au contraire, les Saducéens chez les Juis, les Epicuriens chez les Grecs & chez les Romains, quoique Matérialistes, n'étoient point fatalistes. Ils admettoient une vraie liberté, que l'on accordera

comme on pourra avec leurs principes.

Ainsi, la preuve que l'on tire du sentiment expérimental en faveur de la liberté, n'est point décisive s puisqu'elle est compatible avec les opinions qui excluent la liberté. On peut dire la même chose de la preuve que l'on tire du suffrage général du genre humain.

RÉPONSE. Le Sentiment expérimental apprend aux hommes qu'ils sont libres; ainsi qu'il leur apprend qu'ils sont existans: de quelque maniere qu'ils puissent définir & leur existence & leur liberté. Ils ne peuvent pas plus se tromper sur la réalité de ce dernier objet, que sur la réalité du premier: quoiqu'il soit très-possible qu'ils définissent mal l'un & l'autre; & que d'une vérité de fait, qui est l'objet du sentiment intime, ils passent à des erreurs de spéculation, qui sont totalement étrangeres à ce même sentiment intime. (388).

1º. Il est de fair que nos actions que nous jugeons libres, nous paroissent libres: précisément comme elles nous le paroîtroient, en supposant que nous

sommes véritablement des Agens libres.

Par conséquent, le sentiment expérimental nous démontre notre liberté, précisément comme it nous

démontre notre existence. S'il est possible quale sentiment expérimental nous trompe sur celle-là: pourquoi ne sera-t-il pas possible qu'il nous trompe de même sur celle-ci?

II°. Qu'importe que quelques Philosophes & que quelques Théologiens aient donné des définitions de la liberté, qui n'excluent point la fatalité ou la nécessité? Je réponds, sans entrer dans cet examen,

que cela ne fait rien à l'affaire.

La Liberté est un vrai pouvoir d'agir ou de ne pas agir, de se déterminer ou de ne pas se déterminer : telle est sa vraie définition. Quand les Fatalistes autont démontré que ce pouvoir n'existe point dans l'homme, ou que ce pouvoir peut s'accorder avec la fatalité ou avec la nécessité, on leur donnera gain de cause (1107).

III°. Qu'importe également que, de l'idée qu'ont eu de la liberté quelques classes de Philosophes ou de Théologiens, il s'ensuive qu'il n'y a point de liberté dans l'homme ? Je réponds encore, sans entrer dans cette discussion, que cela ne fait rien à l'affaire.

La question n'est pas de savoir ce qui a été pensé, ce qui a été accordé ou nié, ce qui a été soutenu ou combattu, sur un sujet, par quelques Particuliers, ou par quelques classes d'hommes: mais de savoir ce

qu'il y a de vrai & de réel dans ce sujet.

IV⁸. Dans tous les tems, les hommes ont jugé & fenti qu'ils étoient libres, Mais ils n'ont pas toujours sçu bien définir leur liberté, bien concilier la théorie de leur liberté, avec d'autres théories.

Delà, dans leurs principes, des erreurs & des contradictions, qui ne prouvent rien contre l'existence

de la Liberté humaine.

me, dit Collins, se réduisent à ces quatre ches; à

voir les choses, à les juger, à les vouloir, à faire ce qu'on veut. Or, l'expérience ne prouve point qu'aucune de ces actions soit libre. La premiere est nécessitée, & entraıne la nécessité de la seconde : la feconde est nécessitée, & entraıne la nécessitée de la troisieme : la troisieme est nécessitée, & entraıne la nécessité de la quatrieme (1093).

RÉPONSE. La division de l'Ame humaine, en puisfance qui conçoit, en puissance qui juge, en puisfance qui veut, en puissance qui agit, ne sert guere, fi l'on n'y prend garde, qu'à embrouiller les choses, dans la grande question de la liberté: parce qu'elle semble mettre dans l'Ame humaine, quatre choses distinctes, qui ne le sont pas. L'Ame humaine est un Principe unique & simple, qui est actif à certains égards, & qui ne l'est pas à certains autres: qui est libre dans quelques-unes de ses sonctions, & qui ne l'est pas dans toutes. (1051 & 1154).

Io. Voir les choses, c'est en avoir la perception:

c'est en recevoir ou l'idée ou la sensation.

En cela l'Ame humaine est communément passive & sans liberté: parce qu'il ne dépend pas toujours d'èlle, d'avoir ou de n'avoir pas telles & telles idées, telles & telles sensations.

Mais en cela elle est aussi quelquesois active & libre: parce qu'il dépend d'elle de donner plus ou moins d'attention aux perceptions qu'elle a; de porter son attention sur d'autres perceptions qui pourroient diminuer l'impression des premieres; de comparer entr'eux, les motifs attrahens & les motifs rétrahens des choses dont elle a la perception.

II. Juger les choses, c'est admettre comme vrai, ce qui paroît vrai; comme bien, ce qui paroît bien: ou rejetter comme faux, ce qui paroît faux; comme

mal, ce qui paroît mal,

En cela, l'Ame humaine est communément sans liberté: puisqu'il ne dépend pas d'elle de voir ce qu'elle ne voit pas ; de ne voir pas ce qu'elle voit.

Mais en cela elle a aussi quelquesois une vraie liberté: puisqu'il dépend quelquefois d'elle de suspendre son jugement, afin de mieux examiner les

choses. (1160).

La fonction de juger, paroît être toujours une action, libre ou nécessaire: puisque ce jugement renferme toujours un assentiment ou un dissentiment intérieur de l'Ame; & qu'un tel assentiment ou un tel diffentiment semble dire toujours quelque chose de plus, que l'impression faite par les choses qui en font l'objet.

III°. Vouloir les choses, c'est déterminer leur existence ou leur non-existence. En cela l'Ame humaine est toujours active; puisqu'elle produit toujours sa volition: & elle est libre, quand cette volition émane

d'elle, fans être en rien nécessitée.

IVo. Faire ce qu'on veut, n'est point une action distinguée de vouloir les choses: puisque l'Ame n'agit que par sa volonté; & que pour elle, vouloir &

agir sont une même & unique chose.

Le pouvoir de faire ce que nous voulons, de nous déterminer par nous-mêmes à ce que nous voulons & comme nous voulons, est ce qui constitue formellement l'essence de notre liberté; & nous sommes assurés de l'existence de ce pouvoir en nous, comme nous sommes affurés de notre existence propre.

Entre voir les choses, & faire ce qu'on veut; il y a une action de l'Ame, qui est sa volition ou sa détermination. De la vue des choses, n'émane point la détermination: mais de la détermination émane ce

que l'on nomme ici faire ce qu'on veut.

V°. Ainfi, l'Ame humaine, principe unique 🖇 simple dans sa nature, voit & juge les choses, sans liberté, ou avec liberté. Après quoi, elle prend sa détermination, qui peut quelquesois être nécessitée; mais qui est toujours libre, quand le sentiment intime la montre comme telle.

Clarke, en plaçant la liberté dans le pouvoir adif de l'Ame, indistinctement & sans restriction; & en regardant comme libre, tout acte quelconque qui émane de la volonté, toute détermination que l'Ame prend, toute volition que l'Ame produit, a plus contribué à embrouiller qu'à éclaircir la question de la liberté. (1093, 1099, 1106).

que nous sommes des Agens libres, dit Collins: l'expérience nous apprend que nous sommes des Agens nécessaires. Car, c'est un fait dont l'expérience fait foi, que l'homme est toujours invinciblement déterminé, dans chaque instant de sa vie, par les circonstances où il se trouve, par les causes qui le meuvent, par les lumieres qui rayonnent dans son entendement, à faire précisément l'action qu'il fait, &

à ne pouvoir pas en faire une autre.

Et ceux qui prétendent que la liberté est une vérité établie & constatée par l'expérience, ne laissent pas de convenir que la volonté suit toujours le Jugement de l'entendement: que l'homme est toujours essiment déterminé en lui-même, par les motifs qui font actuellement impression sur lui; & que dans chaque circonstance, il fait toujours immanquablement, ce qu'il juge alors convenable ou raisonnable. D'où il s'ensuit que l'homme, sous les motifs d'agir que lui présente son entendement, est tout aussi réellement nécessité à la détermination qu'il prend, à l'action qu'il fait: que peut l'être une épée ou un sabre, sous l'impulsion de la main qui les meut & qui les gouverne.

RÉPONSE. Le Sentiment expérimental nous apprend & nous atteste que souvent nous résistons efficacement à nos goûts & à nos penchans; & qu'en leur résistant, nous avons un vrai pouvoir de les suivre.

Ainsi, il est évident que nous sommes des Agens libres; & que tout ce que l'on objecte ici contre l'existence de notre Liberté, n'est & ne peut être qu'un mauvais enchaînement de méprises & de so-

philmes.

1º. Que veut-on dire d'abord en avançant que l'homme est toujours déterminé par les circonstances où il se trouve, par les causes qui agissent sur lui? Ces circonstances, ces causes, lui donneut occasion de se déterminer: mais elles ne sont pas la cause

physique & efficiente de sa détermination.

Si je ne m'étois pas trouvé hier en telle compagnie, si cette compagnie ne m'eût pas invité à faire une partie d'Ouisk: je ne me serois pas déterminé à faire cette partie. Mais cette détermination sut prise & produite en moi par moi-même, par mon pouvoir soi-déterminant; & non par cette compagnie, ou par cette invitation.

Ilo. Que veut-on dire ensuite, en avançant que la volonté suit toujours le jugement de l'entendement? Le jugement de l'entendément éclaire le pouvoir soi-

déterminant: mais il ne le constitue pas.

Après avoir jugé que, dans telle circonstance, il convient que j'agisse de telle façon: je me détermine essectivement à agir de cette façon. Mais en me déterminant à agir ainsi, je sens que j'ai un vrai pouvoir de me déterminer à agir autrement. Donc en me déterminant à agir ainsi; je suis réellement libre.

De ce qu'un homme fait toujours, dans chaque circonstance de sa vie, ce qu'il juge alors convena-

ble & raisonnable; il ne s'ensuit pas qu'il y ait de la nécessité qu'il le fasse. Il peut y avoir une concomitance, entre juger une chose convenable ou raisonnable, & faire la chose que l'on juge convenable ou raisonnable: sans que cette concomitance soit une preuve qu'il y a une liaison physique & néces-

faire, entre juger & faire.

Supposons, dans un être doué de raison, une Liberté parsaite, qui ne soit jamais aveuglée & dominée par aucune passion quelconque, qui soit comme une image de celle qui existe dans l'Etre incréé & créateur! Cet être raisonnable sera toujours invariablement, dans chaque circonstance de sa vie, ce qu'il jugera convenable & raisonnable qu'il fasse. Par conséquent, saire invariablement ce qu'il juge convenable & raisonnable, n'est rien moins qu'une preuve qu'il n'a pas le pouvoir physique de faire autrement.

III°. Que veut-on dire enfin, en avançant que l'homme, dans chaque circonstance de sa vie, est invinciblement déterminé à l'action qu'il fait, par les motifs d'agir, que lui présente son entendement?

Veut-on dire que ces motifs d'agir, sont la cause efficiente de sa détermination & de son action? Ce seroit dire absurdement que des notions abstraites sont des causes efficientes; & par-là même, des

substances actives. (239 & 240).

Veut-on dire que ces motifs d'agir, font l'occafion de sa détermination & de son action? La chose est vraie: pourvu que l'on ne mette pas une influence physique & nécessitante, entre les motifs & Paction.

Veut-on dire que quand l'homme se détermine à agir, d'après ces motifs; il ne peut pas se faire qu'il n'agisse pas d'après ces motifs? On dira vrai : mais on dira une ineptie. Car c'est ne dire autre chose.

finon qu'il n'est pas possible qu'un homme ne fasse pas une chose, quand on suppose qu'il la fait. Or, c'est à quoi se réduit soncierement toute la spéculation de ces Philosophes fatalistes qui ont sait tant de bruit, dans ces derniers tems, au sujet du Jugement pratique, auquel ils attribuent une instuence nécessitante sur l'action qui le suit & qui en dépend.

Carsil'on analyse bien leur idée: on verra que tout y gît dans une misérable équivoque, dans laquelle ils consondent sans cesse la derniere sonction de l'entendement, qui est communément passive & non libre, avec la premiere sonction du pouvoir soi-déterminant, qui est proprement l'acte libre: on verra que, dans leur sophistique déclamation, tout se réduit à dire ineptement qu'il n'est pas possible qu'un homme ne sasse pas une chose, quand on suppose qu'il la fait.

niation de la volonté n'est point nécessitée par le jugement de l'entendement, prétendons-nous dire avec Clarke, que la volonté est toujours essentiellement exempte de toute nécessité intrinseque: ou que l'homme est toujours intrinsequement libre dans toute circonstance & dans toute position quelconque? Non sans doute: l'homme n'est libre, que lorsqu'il a un vrai pouvoir d'agir ou de ne pas agir, de se déterminer ou de ne se pas déterminer, indis-séremment à son choix.

I°. Il peut arriver & il arrive effectivement à l'homme, en plus d'une circonstance de sa vie, de n'être pas le maître de se déterminer ou de ne pas se déterminer à une chose : d'être entraîné à une chose déterminément, non par l'influence physique des lumieres & du jugement de son entendement, mais par le penchant physique de sa volonté.

Tel est l'état de l'homme, dans l'enfance, avant

l'usage de la raison. Tel seroit l'état de l'homme adulte, sous une maniere de voir qui ne lui montreroit les choses ou que sous une raison de bien ou que sous une raison de mal. Tel est l'état de l'homme, dans l'enfance ou hors de l'enfance, sous ces mouvemens spontanés de sa volonté, qui naissent dans lui sans son aveu. Tel seroit l'état de l'homme, sous un mouvement surnaturel que pourroit mettre absolument dans lui l'Auteur de la Nature; & qui, en devenant une modification de ses puissances affectives, l'entraîneroit irrésistiblement à une chose déterminément, sans lui laisser le pouvoir de n'être pas déterminé & entraîné à cette chose.

IIo. Mais, de ce que l'homme n'est pas toujours libre en tout, il ne s'ensuit pas que l'homme soit en tout un agent nécessaire. De ce que l'homme est ou peut être nécessité dans quelques-unes de ses déterminations; il ne s'ensuit pas que l'homme soit aussi nécessité dans les déterminations qu'il sent dépendantes de sa volonté & de son choix, qu'il sent libres; & tel est l'état précis de la question présente.

III°. Après avoir vu les choses que lui présente son entendement; après avoir examiné & pesé les raisons & les motifs qu'il peut avoir d'agir ou de ne pas agir, de faire une chose ou de ne la pas saire: l'homme n'a pas encore exercé sa liberté. Il ne l'exerce réellement qu'en se décidant & en se déterminant, par la force active de sa volonté, à faire ou ne pas saire ce que lui propose son entendement.

C'est dans cette détermination, que commence & que finit dans lui l'exercice de la Liberté. Il est libre, si cette détermination dépend de lui : il n'est pas libre, si cette détermination n'est pas en son pouvoir.

FAUSSES

FAUSSES IDEES DE LA LIBERTE.

paroît incompatible avec la nature d'un être raisonnable. Car, quelle raison y auroit « il dans l'homme ! s'il étoit en son pouvoir d'admettre comme vrai, ce qui est faux; ou comme bien, ce qui est mal : de ne pas juger & de ne pas agir d'as près ses sumieres; par exemple, de choisir le malen voyant le bien, ou de choisir le pire en voyant le meilleur? Quelle raison y auroit-il dans l'homme ! s'il étoit possible, comme l'emporte l'idée de lisberté ou d'inssérence active, qu'il sut indissérent pour le bien ou pour le mal, pour le plaisir & pour la douleur? A quoi serviroient les peines & les técompenses attachées à toute législation : si les hommes étoient dans un état d'indissérence à ces égard?

Il est clair que les peines et les récompenses ne servient pas des motifs propres à opérer le manue tention de la législation : si les hommes n'étoient pas mus & déterminés par la vue des peines & des récompenses; si les hommes avoient une liberté sue neste, qui leur permît de choisir d'être malheureux plutôt qu'heureux. Une telle liberté, loin d'être une perfection & un avantage dans notre nature, n'y servit qu'un désavantage & une impersection; puise qu'elle exposeroit l'homme à faire plus de mauvais

choix que de bons.

RÉPONSE. Cette objection est toute fondée sur une foule de fausses suppositions, dont il est facile de faire voir & sentir la chimere.

1º. On suppose d'abord, que l'idée de Liberte, emiporte le pouvoir d'admettre comme vrai, ce qui est faux; ou comme bien, ce qui est mal Mais sui

Tome III.

quoi est établie & fondée une telle supposition?

Sur rien, sur une groffiere méprise.

La fausse idée qu'on se fait de la Liberté, vient de ce que l'on conford la faculté qui juge, avec la faculté qui se détermine. Le siege de la Liberté est dans celle-ci, & non dans celle-là.

Il. On suppose ensuite, que la Liberté est une indissérence d'inclination, & non une indissérence de détermination, entre le bien & le mal que présente l'entendement: ce qui est encore une grossiere mé-

prise.

Il est comme impossible, il est du moins infiniment rare, que la volonté ait une égale inclination ou un égal penchant, pour deux objets qui lui sont présentés par l'entendement. Mais il est tres-possible & il n'est point rare que la volonté, après que l'entendement lui a présenté deux objets, ait un vrai pouvoir de se déterminer par elle-même, en saveur de l'un ou en saveur de l'autre, indisséremment & à son choix; pour celui vers lequel elle penche le plus, ou pour celui vers lequel elle penche le moins; comme nous l'expliquerons bientôt.

Dans cet état, il y a donc une réelle indifférence de détermination, dans la volonté: puisqu'elle peut prendre & se donner la détermination qu'il lui plaît; puisqu'elle peut se décider par elle-même, indisséremment & à son choix, ou pour la chose vers laquelle elle penche le plus, ou pour la chose vers la-

quelle elle penche le moins.

III°. On suppose encore, au sujet des peines & des récompenses attachées à toute législation divine & humaine, que la Liberté, ou le pouvoir d'agir ou de ne pas agir, exclut essentiellement tout égard aux raisons & aux motifs d'agir ou de ne pas agir : que pour être un Agent libre, ou pour avoir un vrai pouvoir d'agir ou de ne pas agir; il faut être né-

Cessairement, ainsi qu'un automate, indissérent au plaisir & à la douleur, à une chose ou à son con-

traire : ce qui est de la derniere absurdité.

L'idée d'Agent libre, emporte un vrai pouvoir d'au gir ou de ne pas agir, une vraie indifférence active à l'action ou à la non-action. Mais elle n'emporte aucunement, en bonne Métaphysique & en bonne Dialectique, ni une insensibilité au plaisir & à la douleur, ni une indifférence d'inclination pour les choses entre lesquelles on se détermine, ni un défaut d'égard aux raisons & aux motiss qu'on peut avoir d'agir ou de ne pas agir. Une détermination prise d'après les raisons & les motiss qu'on a eu d'agir ou de ne pas agir, est plus sûre & plus sage s' mais si l'on a pu, malgré ces motiss & ces raisons, ne point la prendre; elle n'en est pas moins libre.

IV?. On suppose ensin, qu'il faut que la Liberté soit un bien ou un mieux, pour qu'elle existe. Que la Liberté soit un avantage ou un désavantage, une persection ou une impersection : cela ne sait rien à l'affaire. La question ne consiste pas à examiner s'il vaudroit mieux pour les hommes, de n'être point libres: mais à examiner s'ils le sont en effet. Or, tout démontre qu'ils le sont; & tous les inconvérniens que l'on pourroit imaginer dans leur Liberté bien établie & bien démontrée, ne sauroient auxu-

mement prouver qu'ils ne le soient pas.

Phomme, om un commencement : tout ce qui a un commencement, a une cause. Or, toute cause est nécessaire : sans quoi il n'y autoit pas une relaction nécessaire de la cause à son effet.

RÉPONSE. Le Sophisme de cet argument, est tout entier, dans les termes de Gause nécessaire. Il s'agit donc de faire voir & sentir en quel sens l'homme est une cause nécessaire, & en quel sens il ne l'est pas.

I°. Toute cause est nécessaire : en ce sens que toute cause complette & efficiente, quand on suppose qu'elle opere, produit nécessairement l'esse dont elle est alors la cause complette. Dans ce sens, la nécessité tombe sur l'esset qui est produit; & non sur la cause qui produit cet esset.

Pai actuellement le pouvoir complet de marcher ou de rester assis; & en cela je suis une cause libre puisque rien ne me nécessite à cet égard. Mais si je me détermine librement à marcher; de cette détermination libre maîtra un mouvement en lui-même nécessaire: puisqu'une cause libre, quand elle est complette, & qu'elle est appliquée à l'action, doit avoir son esset, tout aussi réellement & tout aussi essicacement qu'une cause nécessaire.

II. Mais tout effet nécessaire ne suppose pas toujours une cause nécessaire: puisqu'il ne répugne pas qu'il existe une cause libre, qui se détermine d'ellemême & par elle-même à l'action, sans être nécessizée ou déterminée à l'action par aucune autre cause; & tel est l'homme à l'égard de ses actions libres.

FAUSSES IDÉES SUR LA PRESCIENCE DE DIEU.

1124. OBJECTION VI. # La liberté, dit Collins, west incompatible avec la prescience de Dieu. Car si Dieu connoît par avance l'existence de quelque chose, en tant qu'elle dépend de ses propres cau
fes; cette existence n'est pas moins nécessaire, que si elle étoit l'esset de son décret : parce qu'il implique autant contradiction, que les causes ne produisent pas leur esset; qu'il implique qu'un évémement que Dieu a décrété, n'arrive pas ».

RÉPONSE. Nous avons déjà fort amplement fait poir ailleurs, comment la Prescience de Dieu, ne nuis

en rien à la Liberté de l'homme; & nous osons nous flatter d'avoir répandu sur cet intéressant objet des connoissances humaines, toute la lumiere philosophique, convaincante, persuasive, dont il peut être susceptible. (1011, 1014, 1017).

Nous nous bornerons donc ici, à donner un moment d'attention au Sophisme particulier, que pré-

fente cette sixieme objection.

I°. Pour prouver que les hommes sont des causes nécessaires; le Philosophe sataliste semble supposer, par une inepte pétition de principe, que les hommes sont des causes nécessaires: puisque, selon lui, Dieu ne connoît les choies sutures, qu'autant qu'elles dépendent de leurs propres causes; & qu'il ne pourroit les connoître en tant que dépendantes de leurs causes, si ces causes n'étoient pas nécessaires. Dans ce cas, le raisonnement que renserme l'objection, n'est qu'un misérable Sophisme. (738).

II°. Si le Philosophe fataliste ne suppose pas que les hommes soient des causes nécessaires; son raisonnement est encore moins concluant: puisque dans ce cas, ce qu'il veut établir, n'est ni supposé, ni prouvé. Car s'il ne suppose pas que les actions des hommes émanent de causes nécessaires; je puis supposer contre lui qu'elles émanent de causes libres. Et si elles sont supposées émaner de causes libres; il faut qu'il prouve, par des principes & par des conséquences auxquels il n'y ait rien à répliquer, que la prévision de Dieu les rend nécessaires.

Or, c'est ce qu'il ne prouve aucunement, & ce qu'il est même absolument impossible de prouvér. Car, ce seroit vouloir prouver qu'une action qu'on suppose libre dans un instant, est pourtant nécessaire dans ce même instant; & qu'elle est rendue nécessaire, par une prévision extrinseque qui la représente telle qu'elle est appresent comme libre.

qu'elle est, & par conséquent comme libre.

M iij

FAUSSES IDÉES DU CHOIX,

1125. OBJECTION VII. L'impossibilité du cholx, est une preuve décisive contre l'existence de la Liberté humaine. Pour que l'homme soit libre, il faut que sa volonté ait le choix & l'option, entre les biens qui lui sont proposés par son entendement. Or, la volonté n'a jamais & ne peut jamais avoir le choix & l'option, entre les biens qui lui sont proposés par l'entendement.

Car, les biens que l'entendement montre & préfente à la volonté, sont ou égaux ou inégaux entre eux. Si ces biens sontégaux; la volonté ne peut point, par un choix libre & raisonnable, présérer l'un à l'autre; puisque l'égalité, que l'on suppose dans ces biens, en exclut nécessairement toute raison & tout motif de présérence. Si ces biens sont inégaux; la volonté doit être entraînée par le meilleur; puisque la volonté, qui aime nécessairement le bien, doit à plus forte raison aimer nécessairement le mieux.

RÉPONSE. Notre Volonté, ou cette puissance de notre ame par laquelle nous aimons le bien & par laquelle nous haïssons le mal, ne peut avoir du goût & du penchant pour un objet; sans qu'il y ait dans cet objet, quelque raison de bien, réel ou apparent. Mais aussi la moindre raison de mal, réel ou apparent, dans ce même objet, suffit pour que notre volonté puisse le dédaigner & n'en point vouloir.

Ainsi, le plus petit bien, dans un objet, peut abfolument suffire, du moins pour quelques momens,
pour intéresser le goût & pour décider le choix de
notre volonté; parce que cette raison de bien, quelque petite qu'on la suppose, est de la classe des choses vers lesquelles se portent nos puissances affec-

Hycs,

Et le bien le plus grand, dans ce même objet ou dans un autre objet, n'entraîne point nécessairement le goût & le choix de la volonté: parce que cette raifon de bien, quelque grande qu'on la suppose, est toujours unie & associée, dans l'état présent de notre nature, à quelque imperfection en genre de bien, ou à quelque raison de mal réel ou apparent; qui, présentée à nos puissances affectives, peut devenir pour elles un vrai motif rétrahent, un vrai contrepoids à leur penchant, une vraie cause de dégoût ou d'indissérence à cet égard.

Il est donc possible que notre volontémit le choix & l'option, entre deux biens égaux, & entre deux biens inégaux, dont aucun n'est sans quelque raison

de mal, réel ou apparent.

1126. EXPLICATION I. La Volonte humaine peut avoir le choix & l'option, entre deux biens parfaitement

égaux.

Car, si on me présente d'un côté un louis d'or A, & d'un autre côté un louis d'or B, parfaitement semblables, ou tellement semblables que je ne découvre dans eux aucune dissérence, ou du moins aucune raison de présérence: je sens qu'il est en mon pouvoir, de choisir cent & cent sois à mon gré, l'un ou l'autre indisséremment. Ce choix ne sera pas un choix de présérence: mais ce sera un choix de fantaisie, qui suppose & qui annonce ma liberté.

Si ma volonté étoit une puissance simplement passive, commo l'ont faussement & absurdement prétendu quelques modernes Philosophes: il est évident que ; dans l'hypothese dont il est ici quession, ma volonté, attirée en des sens opposés par ces deux hiens égaux, comme par deux forces égales, ne pourroit se décider pour aucun des deux. Cette hypothese est donc évidemment contredite & démense, & par le tére

M, iv,

moignage de l'expérience, & par le témoignage du sentiment intime,

1127. EXPLICATION II. La Volonté humaine peut avoir le choix & l'option, entre deux biens inégaux : soit que l'on suppose ces biens d'une même espece;

soit qu'on les suppose d'une espece différente.

Io. Je dis d'abord que la volonté humaine a le choix & l'option, entre deux biens inégaux de même espece. Car, si on me présente deux biens inégaux de même espece, par exemple, un louis d'or d'un côté, & d'un autre côté un petit écu, qui sont entre eux en genré de bien, comme huit est à un; je sens qu'il est en mon pouvoir de prendre le petit écu, & de laisser le louis d'or: parce que ma volonté peut actuellement être contente du moindre bien, qui lui sussit; peut actuellement vouloir être privée du bien plus grand, qui n'est pas essentiel à son bonheur,

Le petit écu a une valeur, & par-là même une raifon de bjen; il peut à ce titre, & pour cette raison de

bien, être pris & choisi.

Le louis d'or, malgré sa valeur huit sois plus grande, n'a pas une valeur infinie, une bonté insinie, une raison de bien insinie: il peut donc à ce titre, & pour cette raison d'impersection ou de mal, être

la sie & rebuté.

Un bien plus grand, mis en contraste ou en regard avec un moindre bien, n'ôte pas à celui-ci sa
faiton de bien, ou sa qualité de bien. Un moindre
bien, quoique comparé avec un bien plus grand, a
donc toujours absolument en lui-même, une vraie
raison de bien, par où il peut intéresser le goût &
motiver le choix de la Volonté; de cette puissance
active & libre, qui se détermine par elle-même
somme il lui plast; & qui souvent se détermine pour
un objet plutôt que pour un autre, d'une saçon plus

tôt que d'une autre, uniquement parce qu'il lui plaît de se déterminer ainsi, parce qu'il lui plaît d'exercer ainsi sa liberté.

Il°. Je dis ensuite que la volonté humaine a le choix & l'option, entre deux biens inégaux de différente espece. Car, s'il m'arrive d'avoir à choisir & à me déterminer entre des biens inégaux de différente espece; par exemple, entre un plaisir présent d'un côté, & une félicité éternelle de l'autre: je sens que je puis me déterminer & me décider pour le plaisir présent, à cause du bien de sa présence; & ne prendre que peu d'intérêt à la félicité éternelle, à cause du mal de son absence ou de son éloignement.

l'ai donc le choix & l'option entre ces deux biens d'espece dissérente : entre ces deux biens dont l'un est infiniment petit, mais sensible & présent; & l'autre infiniment grand, mais inaccessible à mes

sens, & éloigné dans sa possession.

1128. REMARQUE. Il y a, dans tout bien quelconque auquel peut s'intéresser & s'attacher notre Ame en ce monde, & des motifs attrahens, par où il fait naître en nous le desir de sa possession; & des motifs rétrahens, par où il nous inspire pour sa possession, du dégoût ou de l'indissérence.

Par exemple, un bien présent & sensible, a pour motifs attrahens, la satisfaction sensible & présente qu'il procure; & pour motifs rétrahens, l'incapacité qu'il a, de donner une plénitude & une perma-

nence de bonheur.

Les biens éternels & insensibles, tels que ceux que nous offre la Religion dans la céleste Patrie, ont pour motifs attrahens, la félicité complette & permanente qu'ils peuvent un jour nous procurer; & pour motifs rétrahens, l'insensibilité de leur objet, le délai de leur possession, les combats par où il faut les métier & les acheter,

Notre ame reste libre entre ces dissérentes especes de bien, dont aucun ne l'entraîne & ne la nécessite, & entre lesquels elle a le choix & l'option : parce qu'ils ont tous pour elle, des motifs attrahens & des motifs rétrahens, des raisons de bien & de mal.

FAUSSES IDEES DU JUGEMENT PRATIQUE.

Volonté, est toujours nécessitée par le jugement de l'entendement, qui la précede & qui l'occasionne: Jugement pratique, qui n'est pas libre en lui-même, & qui est toujours nécessairement connexe avec l'action

ou avec la non-action qui en est l'objet,

Par exemple, soit un Militaire appellé en duel! S'il se détermine à l'accepter; c'est parce qu'il juge actuellement que l'acceptation du duel, est un bien présérable à la non-acceptation; sans quoi, il ne l'accepteroit pas, S'il se détermine à ne pas l'accepter; c'est parce qu'il juge actuellement que la non-acceptation du duel, est un bien présérable à l'acceptation; sans quoi, il l'accepteroit.

Donc, pour quelque parti que se décide ce Militaire appellé en duel; sa détermination est nécesfaire, & non libre: puisqu'elle est l'esse nécessaire d'un jugement pratique, qu'il n'est pas en sa puissance de ne pas avoir. Car, dépend-il de ce Militaire, d'avoir d'autres lumieres, d'avoir une autre maniere de voir; que celles qu'il a? Et, avec les sumieres ou avec la maniere de voir qu'il a; dépendil de lui de juger autrement qu'il ne juge? Et, jugeant comme il juge, dépend-il de lui de prendre une autre détermination, que celle qu'il prend?

Il est clair qu'on peut dire la même chose, de l'Ambitieux, du Voluptueux, de l'Avare, & ainsi du reste, à l'égard de toute action que nous appellons libre; & par conséquent, que toute action que

₹.

nous appellons libre, est une action nécessitée par le Juagement pratique, qui la précede & qui l'occasionne.

RÉPONSE. Cet argument, que pressent & que ressassent avec enthousiasme, d'après Collins, deux Philosophes célebres, qui semblent nés pour montrer à notre siecle jusqu'où peut aller & la richesse & la bizarrerie du génie, n'est au fond qu'un puérile Sophisme, que sent toujours un esprit juste & droit; lors même qu'il n'est pas en état de l'analyser, & de le montrer comme sophisme.

Nous avons déjà donné une idée générale & préliminaire du sophisme dont il est ici question: en montrant que le terme de Jugement pratique, est un terme équivoque, qui signisse & la derniere fonction de l'enundement, & la premiere fonction du pouvoir soi déterminant; deux choses qu'il faut ne point consondre, & dont la simple distinction réduit à rien toute la

force de l'objection présente. (1120).

Pour faire voir & sentir que tout n'est que sophisme dans cette objection; analysons la en peu de mots, dans l'exemple même qu'elle met en avant, & qui la généralise,

Io. Il ne dépend pas du Militaire appellé en duél, d'avoir d'autres lumieres, que celles qu'il a : mais il dépend de lui, de faire usage de toutes les lumieres

qu'il a.

Il dépend de la volonté de ce Militaire, avant de se déterminer pour ou contre l'acceptation du duel, de délibérer & de réfléchir sur ce qu'il a à faire dans la situation où il se trouve : de comparer les principes de la raison & de la religion, qui sont écrits dans son esprit & dans son cœur, & qui lui désendent d'accepter le duel, avec les principes du faux honneur, qui n'existent que dans un préjugé barbare & séroce, & qui lui ordonnent d'accepter le duel; de

mettre comme en regard dans son entendement, tout le bien & tout le mal, tout l'avantage & tout le défavantage, que peut & que doit lui procurer l'acceptation ou la non-acceptation du combat criminel

qu'il médite.

II. Après cet examen, évidemment possible, évidemment libre: il dépend de la volonté de ce Militaire, de se déterminer & de se décider à son gré, ou pour le bien qu'il voit dans l'acceptation du duel; ou pour le bien qu'il voit dans la non-acceptation du duel.

Ces deux partis opposés ont chacun, des raisons de bien & des raisons de mal, des motifs attrahens & des motifs rétrahens: aucun des deux ne nécessite donc la volonté de ce Militaire, laquelle reste maî-

tresse de sa détermination. (1127).

III°. Quand ce Militaire se décide enfin pour un parti, par exemple, pour l'acceptation du duel; il juge intérieurement, d'après les lumieres qu'il a, d'après sa maniere de voir, non qu'il sau nécessairement l'accepter, mais qu'il veut librement l'accepter: ce qui est fort dissérent, & ce qui sonde tout le présent sophisme.

En prenant une décision qui entraîne le duel, il voit & il sent qu'il a un vrai pouvoir de prendre une décision qui excluroit le duel : il est donc libre, même sous le jugement prarique d'après lequel il se détermine pour le duel. Il fait sa volonté, en acceptant le duel : mais il sent qu'il auroit pu faire sa vo-

lonté, en ne l'acceptant pas.

1130. REMARQUE I. Ce que nous venons de dire au sujet du duel; on peut le dire de même, de toute autre détermination libre, où les motifs de la Paffion & les motifs du Devoir, se trouvent en constit & en opposition. Ainsi cette réponse est générale; &

elle peut s'appliquer à toute action qui a & des motifs attrahens & des motifs rétrahens, sur lesquels peut délibérer & résléchir l'entendement, & d'après

lesquels se détermine & se décide la volonté.

l'o. L'homme qui se livre à une passion déréglée; fait sa volonté: en se déterminant librement à une action illicite & criminelle, par des motifs qui flattent sa passion, mais que sa raison improuve & condamne; par des motifs auxquels il lui plaît de céder, mais auxquels il sent qu'il pourroit & qu'il devroit téssser.

Il°. L'homme qui résiste à une passion déréglée ; sait sa volonté: en se déterminant à une action honnête & vertueuse, par des motifs dont sa passion souhaiteroit la non-existence, mais que sa volonté respecte; quoiqu'ils soient contraires à ses penchans

les plus rapides & les plus flatteurs.

Le premier est coupable : parce qu'il veut préférerune passion qui le slatte, à l'obéissance à la Loi. Le second est vertueux : parce qu'il veut présérer l'o-

béissance à la Loi, à une passion qui le slatte.

III°. En agissant bien, ou en agissant mal, d'après seur Jugement pratique; ils sentent également l'un & l'autre qu'ils ont actuellement en eux-mêmes, un vrai pouvoir d'agir d'une maniere diamétralement opposée: soit lorsque la volonté présere la passion au devoir; soit lorsque la volonté présere le devoir à la passion. L'un & l'autre sent donc intimement (& quel témoignage moins suspect & plus convaincant que celui du sentiment intime) qu'il conserve sa liber- sé, en l'exerçant: qu'il reste libre d'une liberté d'indisférence, dans la détermination même qu'il prend d'après les lumieres de son entendement, & qui devient son jugement pratique.

IV°. En général, l'homme est toujours libre, même sous son Jugement pratique, à l'égard d'une action.

faite ou omise, à faire ou à omettre : lorsqu'il dés pend ou qu'il a dépendu réellement & complettes ment de sa volonté, de faire ensorte que cette action, bonne, ou mauvaise, ou indissérente, existat ou n'existat pass

goureux, auquel je ne puis résister, force mon bras malgré moi à une action illicite en elle-même; je ne suis point coupable: au lieu que, si un homme éloquent & persuasif, dont l'éloquence me séduit & m'entraîne, m'engage à saire la même action; je suis coupable. D'où vient donc cette dissérence; puisqu'ils semblent l'un & l'autre me ravir également ma liberté: le premier, par la force méchanique de son corps; le second, par la force persuasive de son ame?

La différence vient de ce que, dans le premier cas, je n'ai point de liberté relativement à l'action à laquelle on me force; puisque je fais de vains efforts pour m'empêcher de la faire : au lieu que, dans le second cas, je conserve toute ma liberté relativément à l'action à laquelle on m'invite, sans m'y forcer.

Dans le premier cas, l'action ne doit aucunement fon existence à ma volonté: puisqu'elle existe contre le vœu de ma volonté. Dans le second cas, l'action doit son existence à ma volonté: puisqu'elle n'existeroit point, si ma volonté ne prenoit pas par ellemême la détermination d'où dépend son existence.

1132. OBJECTION IX. Si la détermination de la voulonté, n'est pas nécessitée par les lumières de l'entendement : il s'ensuit que l'homme pourra agir, lorsque toutes ses lumières concourront à lui dire de ne pas agir; & que l'homme pourra ne pas agir, lorsque toutes les lumières sui diront qu'il doit agir, Or,

si cela est possible, supposons-le réalisé. Supposons donc que l'Etre raisonnable se détermine librement à agir, lorsque toutes ses lumieres lui disent de ne pas agir. Dans ce cas, il est évident que l'Etre raisonnable ne sera plus qu'un être sans raison; & que si l'homme a un vrai pouvoir d'agir autrement que se lon ses lumieres, & qu'en cela consiste sa liberté humaine n'est que le pouvoir d'être déraisonnable & absurde.

RÉPONSE. Le Sophisme de cet argument consiste à consondre d'abord le pouvoir d'agir sagement, avec le simple pouvoir d'agir: à consondre ensuite les lumières que l'on veut suivre, avec les lumières que l'on devroir suivre. Otez de l'objection, cette double équivoque; & elle se réduira à rien.

1°. Nous avons déjà observé que l'entendement est destiné à éclairer la puissance active de l'homme; mais qu'il ne la constitue pas. La force active de l'homme est donc indépendante dans sa nature, des lumieres de l'entendement : elle peut donc l'être

aussi dans son action. (1101 & 1102).

L'homme sage ne peut agir sagement, qu'en suivant les lumieres de son entendement. Mais comme il n'est pas de l'essence de l'homme, d'être toujours sage en tout : il est possible que l'homme agisse contre les lumieres de son entendement. Le pouvoir réel d'agir, n'est donc pas borné dans l'homme, au pou-

voir d'agir sagement.

Il y a dans l'homme, un double motif d'action; favoir, sa raison & ses penchans. Sa raison lui dit ce qu'il doit faire ou omettre: mais souvent ses penchans l'inclinent à faire ce que lui désend sa raison; ou à omettre ce que sa raison lui commande. Et comme il a intrinsequement le choix & l'option entre l'objet qu'approuve sa raison, & l'objet qu'appetent ses penchans: il dépend de lui de se déterminer pour l'un ou pour l'autre indisséremment. En se déterminant pour l'objet qu'avoue sa raison, il agit & librement & sagement. En se déterminant pour l'objet qu'appetent ses penchans & que désavoue sa raison; il agit librement, mais il n'agit pas sagement.

Delà, dans le plus élégant & le plus fensible des Poëtes, ce cri éloquent du sentiment expérimental, qui est si diamétralement opposé à l'absurde système des lumieres nécessitantes. La passion veut une chose, la raison en veut une autre : dans ce conslit, je vois le bien, & je fais le mal; j'approuve le mieux, & je me détermine pour le pire. Aliudque Cupido, Mens aliud suadet : video meliora proboque; deteriora sequer!

II. L'homme a nécessairement un penchant pour le bien, connu comme bien: mais il n'a pas toujours un penchant nécessaire ou nécessiant pour le bien, connu comme bien. Ainsi, avoir nécessairement un penchant pour le bien, & avoir un penchant nécessaire pour le bien, sont deux choses fort dissérentes. Celleci emporte une nécessité intrinseque: celle-là en fait abstraction.

Parmi les biens connus, qui sont en prise aux puissances affectives de l'homme; il y en a qui sont défendus par les Loix divines ou humaines. L'homme peut donc avoir nécessairement dans ses puissances affectives, un penchant intrinseque pour des biens dont la jouissance lui est interdite.

Si ce penchant intrinseque étoit nécessaire ou nécessitant: il n'y auroit point de liberté pour l'homme à cet égard. La connoissance d'un bien dans l'entendement, entraîneroit un penchant nécessitant pour ce bien dans la volonté.

III°. Mais, dans l'état présent de notre nature, tout bien connu a & des raisons de bien & des raisons de mal, des motifs attrahens & des motifs rétrahens.

Il y a donc, dans tout bien connu, dans tout bien qu'atteint & que représente notre entendement, & un point de vue qui peut intéresser & un point de vue qui peut rebuter les puissances affectives de notre volonté: qui par-là reste maîtresse de sa détermination; & qui fouvent se détermine librement pour les lumieres qu'elle veut suivre ou qu'il lui plaît de suivre, contre les lumieres qu'elle sent bien qu'elle devroit suivre.

FAUSSES IDÉES DE LA GRACE ET DE LA CONCUPISCENCE.

1133. OBJECTION X. Affurer que l'homme est libre, c'est assurer que l'on peut connoître & déterminer jusqu'où peut aller dans l'homme, la force de la Grace céleste, la force de la Concupiscence terrestre, la force du Mal-aise & de la Passion. Or, qui peut connoître & déterminer tout cela dans soimme; & à plus forte raisen, qui peut connoître & déterminer tout cela dans autrui!

RÉPONSE. Sans connoître & sans déterminer jusqu'où peut aller dans moi, la force de la grace céleste, la force de la concupiscence terrestre, la force du mal-aise & de la passion: je puis assurer que je suis libre, quand j'ai le sentiment intime de ma liberté. Ainsi, quand même il seroit possible qu'il y eût des circonstances de choses, où je ne suste pas libre: je ne puis douter que je ne sois libre, quand je sens que j'agis librement. Et en vertu du jugement d'analogie; je puis décider que tout homme qui se trouvera dans une situation semblable à celle où je me sens libre, a une liberté semblable à la mienne.

I°. La Raison seule ne suffiroit peut-être pas pour décider que l'homme soit toujours libre sous la grace céleste & sous la concupiscence terrestre: parce

Tome III.

que la raison ne peut pas suffisamment mesurer & l'intensité & l'action de ces deux grands mobiles de notre

volonté libre.

Mais la révélation a suppléé à cet égard au désaut de la raison: en nous apprenant, d'après l'infaillible témoignage de Dieu lui-même, d'où elle émane authentiquement, que toute grace & que toute concupiscence est résistible en elle-même. (1117).

II°. Le Mal-aise fait naître en nous le desir ou le besoin des biens sensibles. Delà la Concupiscence terrestre, qui n'est autre chose que ce desir plus ou moins véhément, que ce besoin plus ou moins pressant; & qui portée à un grand degré d'esservescence, se nomme

passion.

Mais, puisque la Révélation divine nous apprend que la Concupiscence n'est point irrésistible dans l'homme; elle nous apprend par-là même, que le Malaise ne l'est pas: ou que l'homme a toujours un vrai pouvoir, prochain ou éloigné, de résister au penchant, au desir, au besoin, à la passion, qui l'incline plus ou moins violemment vers les divers objets tensibles, dont la jouissance lui est désendue & interdite. (1095).

III°. En vain dira-t-on que sous le Mal-aise, l'Ame s'élance en quelque sorte malgré elle vers les biens sensibles qui l'intéressent : que ces biens sensibles sont, malgré elle, l'objet de ses pensées, pendant le jour; l'objet de ses rêves, pendant la nuit : que, tant qu'elle s'en voit privée, le bien-être la fuit, l'ennui l'assiege, une agitation inquiete la déchire &

la tourmente.

Tout cela prouve, non que l'Ame n'a pas, dans cet état, un vrai pouvoir de réfister à ses penchans & à ses desires: mais simplement que ce pouvoir vrai & réel exige d'elle, dans cet état, ainsi qu'elle le sent, & des efforts & des combats. Et la preuve irrésraga-

ble par où il conste qu'elle a & qu'elle croit avoir un vrai pouvoir de résister à ses penchans & à ses desirs, lors même qu'elle s'y livre: c'est que souvent elle se repent d'avoir cédé à sa passion, au moment même

que sa passion est satisfaite.

Le Repenir annonce la liberté: puisqu'il est absurde qu'on se repente de n'avoir pas sait, ce qu'il étoit impossible de saire: de n'avoir pas évité, ce qu'il étoit impossible d'éviter. Qui s'est jamais repenti d'avoir eu une de ses maisons, consumée par le seu du ciel; une de ses vignes, ravagée par la grêle sou de n'avoir pas ptis des mesures & des moyens, pour prévenir ou pour empêcher ces désastres?

FAUSSES IDÉES DU PENCHANT POUR LE PLUS GRAND BIEN.

1134. OBJECTION XI. La volonté humaine se décide toujours nécessairement pour le bien qui la slatte le plus, ou pour lequel elle a le plus de goût & de penchant: comme l'observe ou comme le prétend le Saint Evêque d'Hyppone, dans ce sameux Textes Quod magis nos deledat, secundum id operemur, nea cesse est.

Donc la Liberté humaine ne consiste que dans le pouvoir passif qu'a notre ame, de recevoir un plus ou moins grand penchant pour les divers objets qu'atteint notre entendement; & d'être entraînée vers l'objet qui la flatte le plus, ou pour lequel elle a un

goût ou un penchant prédominant.

RÉPONSE. Nous avons déjà observé ailleurs que les Peres de l'Eglise, doivent être considérés sous deux points de vue fort différens : savoir, ou comme philosophant selon leur génie particulier; ou comme rapportant la Tradition dogmatique du Christianisante; & que dans l'un & dans l'autre cas, leur autorité est fort différente; ce qu'il faut bien remarquer.

& dans ce qui concerne cette objection, & dans ce

qui concerne l'objection suivante. (1092).

I. Le Sentiment intime nous apprend que souvent nous agissons contre notre goût prédominant : que souvent nous faisons violence à nos penchans les plus rapides & les plus flatteurs. Il est donc évident, ou que l'observation de Saint Augustin n'est pas exacte : ou que l'on ne prend pas le vrai sens de cette observation; & c'est à cette derniere partie du dilemme, que nous nous en tenons.

La preuve décisive que ce saint Docteur ne penfoit pas que la volonté humaine se détermine toujours nécessairement pour ce qui la flatte davantage: c'est qu'il assure lui-même, dans le Livre de ses Confessions, qu'il ne faisoit pas, en certaines circonstances de sa vie, les choses pour lesquelles il avoit incomparablement le plus de goût & de penchant. Non faciebam id quod incomparabili assessaire mihi magis place-

bat. Lib. 1. cap. 3.

II°. Quel que puisse être le vrai sens du fameux Texte que renserme l'objection présente; il est certain que ce Texte, qui fait tout le fondement d'un Système proscrit & anathématisé par l'Eglise, ne signifie pas que la volonté humaine suive toujours nécessairement ses goûts & ses penchans prédominans: puisque le sentiment intime, puisque la raison, puisque l'Auteur même de ce Texte, puisque l'autorité infaillible de l'Eglise assemblée & de l'Eglise disperse, nous apprennent & nous attestent le contraire. (1117).

III. Le Texte dont il est ici question, & dont le sens est fort équivoque & fort ténébreux, semble ne signifier autre chose: sinon que nos astes extérieurs suivent nécessairement la détermination libre de nome volonté. Ces actes extérieurs sont censés nous arre plus agréables à tout prendre, que leur opposé ou

que leur omission: puisque notre volonté se détermine librement à ses préser à leur opposé ou à leur omission; à vousoir leur existence, plutôt que leur omission, plutôt que l'existence de leur opposé.

Cette présence libre, cette détermination libre, d'où résulte nécessairement l'action extérieure; voilà assez vraisemblablement le Quod magis nos delectat dont il est ici question: ce qui n'annonce, dans cette action extérieure, dans cette action librement présérée à son opposé ou à son omission, qu'une né-

cessité conséquente à notre Libre-Arbitre.

IV. Si ce même Texte a trait à quelques-unes des déterminations intrinseques de notre ame : il est certain qu'il ne peut se rapporter qu'à celles qui y sont indélibérées, qui y précedent la réslexion, qui y naissent de ses mouvemens spontanés. Et alors on peut lui appliquer cette célebre distinction des Ecoles, qui est connue de tout le monde: Secundum id operemur necesse est, quod nos magis delectat : delectatione indeliberatà, concedo: delectatione deliberatà, nego.

FAUSSES IDÉES SUR QUELQUES TEXTES DE L'ÉCRITURE ET DES SAINTS PERES.

1135. OBJECTION XII. Combien de Textes de l'Ecriture fainte, & en particulier des Epîtres de Saint Paul, combien de Textes des Saints Peres, & en particulier de Saint Augustin, ne pourroit-on pas citer en faveur de la Fatalité, ou contre le Libre-Arbitre? Donc il n'est pas aussi décidé qu'on le prétend, que la Liberté humaine soit l'objet d'un dogme sondamental de la Religion catholique.

RÉPONSE. Il est de toute notoriété, que l'existence du libre Arbitre dans l'homme, a toujours été un point sondamental de la Croyance des Hébreur

Nüj

& des Chrétiens, qui pensoient d'après les Livres inspirés: ainsi que la chose nous est constatée le plus authentiquement & le plus complettement, & par l'Ecriture & par la Tradition. Tout annonce & tout suppose l'existence de notre libre Arbitre, dans le ton général & dominant qui regne & qui se fait sentir, & dans les Livres saints, & dans les Ouvrages

des Saints Peres.

Par conséquent, s'il se trouve, ou dans ceux-là, ou dans ceux-ci, quelques Textes équivoques, qui paroissent opposés à ce ton général & dominant; il est évident que ces textes équivoques, doivent être expliqués, & rapportés à leur vrai sens, par une infinité d'autres textes clairs & formels, qui ne laissent & ne peuvent laisser aucun doute raisonnable sur la vraie doctrine des Livres inspirés, sur la vraie persuasion des Saints Peres, à cet égard. Pour prévenir les difficultés & les chicanes que l'on pourroit saire naître contre le libre Arbitre, d'après ces textes détournés de leur vrai sens; il suffira de donner quelque attention à trois points de vue généraux de la doctrine des Saints Peres, sur cet objet.

19, Le péché d'origine, selon la doctrine des Livres saints & des Saints Peres, a tellement augmenté en nous la Concupiscence, ou le penchant pour le bien & pour le plaisir sensible : que, dans cet Etat de nature déchue & dépravée, il nous est impossible, en mille & mille circonstances, de faire le bien qui nous est commandé, d'éviter le mal qui nous est désendu; sans le secours d'une grace surnaturelle.

C'est de cette nécessité absolue de la grace surnaquelle, c'est de cette impossibilité d'observer tous les commandemens de Dieu sans le secours de la grace surnaturelle, dans l'état de nature déchue & Ex corrompue, que parlent les Saints Peres: en compartant les pernicieuses erreurs de Pélage & de ses Sectateurs. (1109), Or, soutenir la nécessité absolue de la grace surnaturelle, dans l'état de nature déchue & corrompue: ce n'est point y détruire la liberté; ce n'est

point y admettre la fatalité.

'Par exemple, quand Saint Augustin dit qu'Adam ; en péchant par son libre arbitre, s'étoit perdu lui-même, & avoit perdu son libre arbitre; ce saint Docteur. prouve ou enseigne aux Disciples de Pélage, que le Pere du genre humain, en péchant par son libre arbitre, avoit perdu pour lui & pour sa postérité, ce pouvoir primitif qu'il avoit, dans l'Etat d'innocence & de justice originelles, de faire le bien & d'éviter le mal, par les simples forces de sa nature alors plus parfaite: & que depuis lors, la Volonté humaine, viciée & corrompue par ce péché d'origine, avoit un besoin indispensable d'être guérie & fortifiée par la grace céleste; pour avoir en ellemême un vrai pouvoir, un pouvoir entier & complet, de pratiquer méritoirement le bien, & de réfister efficacement au penchant rapide qui la porte naturellement vers le mal.

II°. Les Saints Peres, qui ne prévoyoient pas l'adbus que l'on pourroit faire un jour de leurs expressions, donnent quelquesois le nom de Nécessité, à une grande difficulté; le nom de Coadion, à la simple nécessité intrinseque. Et c'est ainsi que nous nous exprimons encore aujoud'hui, en mille & mille circonstances, où il seroit absurde d'exiger toute la précision dogmatique.

Ainsi, quand les Saints Peres, dans quelques-uns de leurs Ouvrages oratoires, où ils ont plus en vue d'émouvoir que d'instruire, disent quelquesois que l'habitude du crime, devient une nécessité au crime: ils n'entendent & ils ne peuvent entendre par-là, qu'une nécessité morale; qui n'est autre chose qu'une grande difficulté à vaincre, & qui est rarement vaincue.

N iv.

De même, quand ils disent que n'être point forcé, c'est être libre; il est clair que par cette exemption de coastion, ils n'entendent & ne peuvent entendre qu'une exemption de nécessité: puisqu'ils reconnoissent que la nécessité peut avoir lieu dans les actes intérieurs de notre volonté; & qu'il est démontré que la coastion n'y sauroit jamais avoir lieu. (1114 & 1116).

III. Il y a, selon les Saints Peres, & une Liberté prochaine, & une Liberté éloignée: au désaut de la premiere, la seconde suffit pour l'action. Ainsi, quelques textes des Livres saints ou des Saints Peres, qui semblent attaquer la Liberté en général, peuvent ne regarder que la Liberté prochaine & immédiate: sans toucher à la liberté éloignée & médiate, qui rend toujours l'action possible. (1105).

De tout cela, que résulte-t-il? Il en résulte que tous les textes des Livres saints ou des Saints Peres, qui sembleroient attribuer quelque fatalité à ce que nous nommons nos actions libres, quelque nécessité intrinseque à ce que nous nommons notre volonté, peuvent & doivent s'entendre, ou relativement à la nécessité de la grace divine, sans laquelle nous ne pouvons rien dans l'ordre surnaturel : ou relativement à une nécessité morale, qui n'est autre chose qu'une grande difficulté à vaincre, & qu'il est en notre pouvoir de vaincre: ou relativement à un défaut de Liberté prochaine, que peut faire cesser la Liberté éloignée: ou relativement au penchant naturel pour le bien en général, qui est intrinseque à notre volonté, & qui fait qu'elle ne peut desirer & affectionner les choses, que sous l'idée & sous une raison de bien.

PARAGRAPHE SECOND.

COMPLÉMENS DE LA LIBERTÉ HUMAINE.

1136. DÉFINITION. ON nomme Complèmens de la Liberté humaine, certains secours, naturels ou furnaturels, qui sont indispensablement nécessail l'homme, pour qu'il ait un pouvoir réel & complee d'agir; & sans lesquels la Liberté humaine, qui consiste essentiellement dans ce pouvoir réel & complet d'agir, ne seroit plus qu'un vain nom sans réalité.

La Grace surnaturelle, & le Concours de Dieu, tels sont, selon tous les Philosophes & selon tous les Théologiens, les deux seuls complémens de la Liberté humaine. Le premier complément, ou la Grace surnaturelle, n'est nécessaire à l'homme, que dans les opérations de l'ordre surnaturel. Le second complément, ou le Concours de Dieu, est nécessaire à l'homme, & dans les opérations de l'ordre surnaturel & dans les opérations de l'ordre naturel. Nous allons donner une idée suffisamment développée, de l'un & de l'autre.

LA GRACE SURNATURELLE.

prime en général, la concession d'une chose qui est avantageuse, & qui n'est point due. Car si elle étoit due, ce ne seroit plus une grace, mais une justice. Parmi les graces que Dieu accorde & dispense gratuitement aux hommes, il y en a de plusieurs sortes, dont nous allons indiquer les principales divisions: asin que, par cette succinte analyse, on puisse mieux voir & mieux sentir quelle est précisément l'espece de graces, dont il est question dans la théorie de la Li-

berté; l'espece de graces, qui donne ou qui com-

plette le Pouvoir d'agir dans l'ordre furnaturel.

1º. On peut diviser les graces du Ciel, en graces naeurelles, qui comprennent les divers dons de la nature & de la fortune, tels que la santé, les talens, les richesses, tout ce qui va au bien de la vie présente; & en graces surnaturelles, qui comprennent tous les biensaits que Dieu dispense pour le bien de la vie suture, & relativement à l'économie générale & parsiculiere du salut éternel.

IIo. On peut diviser les graces du Ciel, relativement à l'ordre surnaturel & à l'économie du falut. en graces extérieures, qui existent réellement pour nous, mais qui n'existent pas formellement dans nous, telles que sont les mérites du divin Rédempteur, les lumieres de la Révélation divine, le spectacle de la vraie Religion, la vigilance paternelle & le zele charitable des Ministres de l'Evangile, & ainsi du reste; & en graces intérieures, qui existent formellement en nous & pour nous, telles que sont ces saintes lumieres par où Dieu éleve notre entendement à la connoissance des biens surnaturels, ces saints mouvemens par où Dieu élance en quelque forte notre volonté vers la jouissance des biens surnaturels; telles que sont, comme actes ou comme habitudes, la foi en ces biens surnaturels, l'espérance de ces biens surnaturels, la charité ou l'amour pour l'Auteur de ces biens surnaturels.

III. On peut diviser les graces du Ciel, en les considérant comme existantes dans nos ames & comme relatives à notre bonheur surnaturel, en graces habituelles, qui ont dans nous une stabilité & une permanence, telles qu'y sont ou que peuvent y être la foi, l'espérance, la charité; & en graces actuelles, qui n'ont point en nous une semblable permanence, & qui n'y existent que comme des se-

cours passagers, que comme des actes ou des impressions transitoires, telles qu'y sont certaines inspirations surnaturelles, qui tendent à nous dégoûter du monde, à nous attacher à Dieu; certaines lumieres surnaturelles dans notre entendement, certains mouvemens surnaturels dans notre volonté, qui nous portent & nous inclinent à éviter le mal, à pratiquer le bien, à rentrer ou à persévérer dans les voies du salut.

Les graces intérieures & surnaturelles, actuelles ou habituelles, sont toutes destinées, par leur nature & dans les vues de Dieu, à opérer la sanctification de l'ame en qui elles existent. Mais parmi toutes ces graces, actuelles ou habituelles, reçues dans une ame, il n'y en a qu'une seule qui la sanctifie formellement, & qui la rende formellement agréable à Dieu; & cette grace sanctifiante est la charité.

IV. On peut diviser les graces aituelles, ou ces lumieres surnaturelles de notre entendement & ces mouvemens surnaturels de notre volonté, qui nous inclinent à commencer ou à consommer notre sanctification; en graces efficaces, qui excitent au bien & qui le font saire; & en graces excitantes & inefficaces; qui excitent au bien & ne le font pas faire.

Les graces efficaces donnent ou complettent le pouvoir d'agir : les graces excitantes & inefficaces donnent ou complettent également le pouvoir d'agir. L'effet suit toujours les premieres, & jamais les dernières.

C'est de ces deux sortes de graces, de la Grace esficace & de la Grace inefficace, qu'il est uniquement question dans la théorie de la Liberté.

1138. DÉFINITION. La Grace surnaturelle, cette grace céleste, efficace ou inefficace, qui donne ou qui complette le Pouvoir d'agir dans l'économie du San

lut éternel, est, selon tous les Théologiens, une Lumiere surnaturelle dans l'entendement & un Mouvement

surnaturel dans la volonté.

Comme lumiere, elle fait voir à notre ame, le bien des choses du salut. Comme mouvement, elle éleve ou elle élance en quelque sorte notre ame, vers. le bien des choses du salut. Comme lumiere & comme mouvement, elle nous sait connoître & sentir le prix des biens invisibles, des biens de l'éternité.

1139. REMARQUE I. Cette connoissance & ce sentiment des biens du salut, susceptibles de dissérens degrés d'intensité & d'énergie, peuvent croître jusqu'à un tel point, dans une Ame que Dieu éclaire & que Dieu meut surnaturellement: que la privation de ces biens invisibles & éternels, sasse naître dans elle, un Mal-aise intérieur, assez semblable à celui qu'occasionne si souvent dans elle, la privation des biens présens & sensibles (1095).

Delà, dans cette Ame ainsi éclairée & ainsi mue par la grace surnaturelle, un desir plus ou moins véhément, un besoin plus ou moins énergique, de ces biens invisibles & éternels: qui, la détachant & la dégoûtant des biens du monde présent, portera & concentrera toutes ses affections dans les biens du

monde futur.

Delà dans elle, un état d'inquiétude & d'agitation furnaturelles, affez semblable à celui où se trouvoit le grand Apôtre: quand, sous l'irradiation & sous l'impulsion de la grace divine, dégoûté de la vanité des biens de ce monde visible, & ne soupirant que pour les biens du monde invisible, il desiroit si vivement & si ardemment d'être délivré de la prison de son corps périssable; de sortir de cette terre de proscription & d'exil; d'être intimement & indissolublement uni, dans la céleste patrie, au Dieu créa-

teur, au Dieu rédempteur, au Dieu sanctificateur, source unique & intarissable du vrai bonheur des hommes. Quis separabit me, de corpore mortis hujus!, Cupio dissolvi & esse cum Christo!

par elle-même, & sans le secours de la Révélation, quelques lumieres sur la nécessité & sur la possibilité de cette Grace surnaturelle, dont nous venons de

donner une idée générale.

1°. La Raison nous apprend, d'après le témoignage de notre propre expérience, que pour desirer un bien, il faut & le connoître & en sentir le besoin: selon l'axiome philosophique, nihil volitum, quin præcognitum. Delà le besoin de la grace surnaturelle, pour nous intéresser aux choses de l'ordre surnaturel.

Sans la grace surnaturelle, l'homme qui a reçu & qui n'a point perdu la foi aux biens invisibles de l'ordre surnaturel, pourra peut-être avoir quelque vel-

léité pour ces sortes de biens. (1095).

Mais, sans une grace surnaturelle, il n'aura jamais ce desir suffisamment energique, ce besoin suffisamment sollicitant, sans lesquels il ne sauroit avoir, ni un vrai pouvoir de les affectionner, ni un vrai pouvoir d'opérer les actes difficiles par où ils doivent être mérités & achetés.

II°. La Raison nous apprend encore, d'après le témoignage des idées, qu'un Dieu infiniment puissant & infiniment intelligent, doit avoir nécessairement en sa disposition, dans les trésors de sa providence indésectible, une infinie variété de graces surnaturelles, de toute espece : par où il peut toujours donner à notre entendement la connoissance, & à notre volonté le desir des biens de l'ordre surnaturel. (417).

Ainsi, la possibilité de la grace surnaturelle, 88

des graces surnaturelles de toute espece, est à la fois & un dogme de la raison & un dogme de la révélation.

1141. REMARQUE III. Le reste des connoissances que nous avons au sujet de la grace surnaturelle, émane presque tout entier de la Révélation & de la seule révélation. Elle nous apprend à cet égard, cette révélation divine:

1°. Qu'il y a dans les intarissables trésors de la Providence célesse, & des graces efficaces & des graces inessicaces; & que les unes & les autres donnent toujours à l'homme auquel Dieu les accorde gratuitement, un vrai pouvoir d'agir, dans l'ordre surnaturel (*):

II. Qu'aucune grace, même efficace, n'est irrésissible par sa nature; & que sous une grace quelconque, l'homme a toujours un vrai pouvoir de faire ce que cette grace l'incline à omettre; d'omettre ce que

cette grace l'incline à faire (1117):

III. Que la grace surnaturelle ne manque jamais à Thomme par la saute de Dieu; & que, quoiqu'il soit impossible à l'homme, sous certaines effervescences de la concupiscence terrestre, d'accomplir quelquesuns des commandemens de Dieu sans le secours de la grace céleste; l'observation de ces préceptes divins, positifs ou négatifs, est toujours réellement & complettement possible à l'homme: parce qu'il a toujours ou qu'il dépend toujours de lui d'avoir la grace surnaturelle, par le moyen de laquelle cette obser-

^{(*) &}quot;Tant les anciens que les modernes Théologiens, dit le Catéchisme de Montpellier, conviennent tous qu'il y sa des Graces efficaces, qui excitent au bien, qui donnent le pouvoir de le faire; mais qui, par la résistance de la volonté, n'ont pas l'effet auquel elles excitent: ce sont ces graces-là, qu'on nomme suffantes n.

vation lui devient réellement & complettement pof-

fible (1105):

IVO. Que l'homme peut bien ne point se rendre indigne des graces surnaturelles que Dieu lui dispense; mais qu'il ne peut jamais les mériter d'une maniere proprement dite: de sorte que ces graces surnaturelles, efficaces ou inefficaces, fruit des mérites du divin Rédempteur, ne cessent jamais d'être, dans l'homme à qui elles sont accordées, quelle que puisse être d'ailleurs sa persection, un don gratuit du Pere céleste.

LE CONCOURS DE DIEU, MÉDIAT ET IMMÉDIAT. CONCOURS MÉDIAT.

du Créateur, tout ce qui rend la Puissance active d'une Créature quelconque, intelligente ou non-intelligente, pleinement capable d'agir, avant qu'elle devienne réellement agissante: ou tout ce qui est absolument nécessaire à cette Puissance active, pour qu'elle soit réellement & completement puissance active, ou pour qu'elle ait réellement un vrai pouvoir complet de produire l'acte relativement auquel elle est appellée puissance. Par exemple,

I°. Dieu concourt médiatement à l'acte par lequel mon œil fe dirige vers les objets visibles, par lequel mon œil atteint & me peint ces objets visibles : en donnant ou en conservant à mon œil, si mon œil peut être regardé comme une puissance active, & son organisation naturelle, & toutes les dépendances

de cette organisation.

II. De même, Dieu concourt médiatement aux actes surnaturels que je fais: en conservant les facultés naturelles de mon ame; & en me donnant des graces surnaturelles, destinées à élever & à completter mes facultés naturelles, destinées à me mettre

en état de pouvoir produire ces actes surnaturels qui excedent les forces de ma nature abandonnée à elle-même. (291).

1143. REMARQUE I. Ce Concours médiat peut & doit être envisagé, comme on voit, & relativement aux actes naturels, & relativement aux actes furnaturels. Dans le second cas, il dit quelque chose de plus que dans le premier.

Io. Le Concours médiat du Créateur, relativemens aux actes naturels, n'est autre chose, que la conservation de la Puissance naturelle & de ses dépen-

dances.

Par cela feul, par cette feule conservation, on conçoit que Dieu concourt médiatement à tous les actes de cette puissance : puisqu'il produit ou qu'il conferve les forces actives d'où dépend essentiellement l'existence de ces actes.

II°. Le Concours médiat du Créateur, relativement aux actes surnaturels, exige, du côté de Dieu, outre la conservation de la Puissance naturelle & de ses dépendances, la concession de tous les secours furnaturels dont peut avoir besoin cette puissance naturelle pour avoir un pouvoir entier & comple d'a-

gir dans l'ordre furnaturel.

Selon la plupart des Philosophes, ces secours surnaturels sont assurés & accordés en tems & lieu à la Puissance naturelle, en vertu d'un Décret indifférent: décret par lequel Dieu a décerné d'accorder toujours à la Créature raisonnable, quand elle aura occasion de produire des actes surnaturels, une grace céleste, sous laqueile elle pourra se déterminer par elle-même, à faire le bien ou à l'omettre, à faire le bien ou l'opposé du bien, indifféremment & à son choix. (1005 & 998).

Selon Bannès & ses Disciples, ces secours surnaturels turels sont assurés & accordés en tems & lieu à la Puissance naturelle, en vertu d'un Décret prédéters minant: décret par lequel Dieu a décerné de donnet à la Cféature raisonnable, en telle & telle circonstance, une grace céleste qui la prédéterminera essistance, une autre grace céleste, sous laquelle la conscupiscence la prédéterminera au mal.

tordent à reconnoître par-tout, dans l'action quele conque des Créatures, la nécessité du Concours médiat du Créateur: parce qu'il est évident que la Créature quelconque, matérielle ou immatérielle, intellissente ou non-intelligente, en la supposant active, ne peut agir dans l'ordre naturel ou dans l'ordre sur naturel; sans que l'Etre incréé & créateur, de qui elle dépend en tout essentiellement, lui donne & lui conserve tout ce qui lui est nécessaire pour l'action.

CONCOURS IMMÉDIATI

i 145. DÉFINITION. On nomme Concours immédiate du Créateur, l'influence immédiate du Créateur fur l'action de la Créature : en telle sorte que l'action quelconque, libre ou nécessaire, vertueuse ou criminelle, de la Créature, doive indivisiblement son existence entiere & totale à ces deux causes; savoir, à l'influence immédiate du Créateur, & à l'influence immédiate de la Créature. Par exemple,

I'. En supposant que le mouvement actuel d'un cabriolet, ait pour cause efficiente l'action du cheval qui le traîne : ce mouvement actuel du cabriolet, selon les partisans du Concours immédiat, résulte immédiatement & indivisiblement de l'action comjointe & simultanée de deux causes efficientes : savoir, de l'action du cheval, qui le produit immédiatement & tou

Tome III.

talement; & de l'action de Dieu, qui dans le même zems le produit aussi immédiatement & totalement

avec le cheval.

II°. De même, quand mon ame prend & produit une de ses déterminations libres: cette détermination libre, selon les partisans du Concours immédiat, est produite immédiatement & indivisiblement par l'action conjointe & simultanée de deux causes efficientes: savoir, par l'action immédiate de mon ame, & par l'action immédiate de Dieu.

L'affociation de l'action de Dieu à l'action quelconque de la Créature; voilà donc ce qu'on entend

par le terme de Concours immédiat.

peut point être admis par quelques Philosophes modernes, qui ont prétendu que Dieu est l'unique agent de la Nature, l'unique cause efficiente de toutes choses; & que les Créatures quelconques, intelligentes ou non-intelligentes, ne sont que des Etres en sont passiffs, dont Dieu produit toutes les modifications.

Il est évident que, dans cette opinion, il n'y apoint de Concours d'action, de la part de Dieu & des Créatures, relativement à la production d'un même effet; par exemple, relativement à la production du monvement dans un cabriolet, d'une détermination dans mon ame : puisque, dans cette opinion, les Créatures ne sont en rien actives.

admettent une Adion reelle, plus ou moins étendue plus ou moins restreinte, dans les Créatures: les sentimens font partagés au sujet du Concours immédian. Les uns l'admettent comme nécessaire: les autres, en plus petit nombre, le rejettent comme inutile.

16. Selon les premiers, pour que mon Ame produise une volition, en genre de bien ou de mal; il ne suffit pas que mon ame air actuellement & l'existence & son activité naturelle & tous les complémers qui sont nécessaires pour produire cette volition t ce qui constitue en elle, le Concours médiat. (1142).

Il faut de plus que Dieu produise physiquement & immédiatement avec mon ame, cette volition: en telle sorte que cette volition indivisible soit à la sois immédiatement produite, & totalement par mon ame, & totalement par le Créateur: ce qui constis

tue le Concours immédiat.

II. Selon les derniers, pour que mon Ame produise cette même volition; il faut uniquement que le Créateur conserve à mon ame, & son existence, & son activité naturelle; & qu'il lui donne une grace surnaturelle, si la volition à produire a pour objet une chose de l'ordre surnaturel : moyennant quoi, mon ame produit seule, & sans l'influence physique & immédiate du Créateur, cette volition; & le concours immédiat de Dieu, devient inutile dans cette opération, & par-là même, dans toute autre action semblable.

1148. REMARQUE III. Pour achever de donner une idée exacte du Concours immédiat : nous allons montrer ici en peu de mots, les raisons sur les quelles on se sonde, soit pour l'établir, soit pour le combattre.

I°. Ceux qui soutiennent le Concours immédiat, tachent de l'établir par ce raisonnement, qui fait toute la base & tout le sondement de leur sentiment.

La Raison nous apprend qu'il faut attribuer au Créateur, le plus grand domaine possible sur la Créature; la plus grande dépendance possible du Créateur, Or, pour

que cela ait lieu, il faut nécessairement que la Créature dépende du Créateur, non-seulement quant à son existence, mais encore quant à ses opérations: & par conséquent qu'elle ait besoin, pour agir, non-seulement du Concours médiat, mais encore du Concours immédiat de Dieu. Car si elle n'a pas besoin du Concours immédiat de Dieu, pour agir: elle ne dépend de Dieu que pour son existence, sans en dépendre pour son action.

II°. Ceux qui rejettent le Concours immédiat, prétendent que leur sentiment ne donne aucune atteinte au souverain domaine de Dieu; & que, dans leur opinion, la Créature est toujours dans une entiere & complette dépendance de son Créateur, soit relativement à son existence, soit relativement à ses opérations: puisque, pour qu'elle puisse agir, il faut nécessairement qu'il plaise au Créateur de lui conserver & son existence & ses facultés naturelles; & qu'il n'y a aucun instant où le Créateur ne puisse la priver de son existence & de son activité naturelle, d'où dépend essentiellement & persévéramment & universellement son action.

Ils prétendent par conséquent, qu'il n'y a dans leur opinion, aucune action quelconque de la Créature, dont l'existence ne soit essentiellement & complettement dépendante du Créateur: quoique leur opinion ne montre pas les actions de la Créature, comme produites par l'influence immédiate & concomitante du Créateur; influence que rien ne suppose & que rien n'établit.

1149. REMARQUE IV. Il est aisé de voir & de fentir que cette dispute philosophique, au sujet du Concours immédiat, mérite assez peu que l'on prenne parti avec chaleur, pour ou contre: puisque de part & d'autre, on reconnoît également le

fouverain domaine du Créateur, & l'entiere & permanente dépendance de la Créature; & qu'il ne s'agit, dans les vaines subtilités dont on fatigue les Ecoles sur cet objet, que de déterminer le point où commence & la maniere dont s'effectue cette entiere & permanente dépendance de la Créature à l'égard du Créateur: ce qu'on ne déterminera certainement jamais par cette voie.

Sans adopter & sans rejetter l'opinion qui admet le Concours immédiat de Dieu, dans l'action quelconque des Créatures: nous nous bornerons ici à avertir que c'est l'opinion la plus universellement reçue dans les Ecoles philophiques & théologiques; & que nous aurons encore occasion d'en parler indirectement, dans le troisieme paragraphe de la Section suivante. (1230 & 1238).

SECONDE SECTION.

Puissances de l'Ame humaine.

1150. DÉFINITION. ON nomme Puissances de l'Ame humaine, les diverses facultés, actives ou passives, qu'elle a, de faire quelque chose, ou de recevoir quelque chose.

Par exemple, le pouvoir de connoître le vrai, est sa puissance ou sa faculté intellective: le pouvoir d'aimer le bien, est sa puissance ou sa faculté affective: le pouvoir de choisir entre deux biens de même espece ou de dissérente espece, est sa puissance ou sa faculté élective; & ainsi du reste.

Pour se former d'abord, avec assez de précision, une idée générale des dissérentes facultés de l'Ame humaine; il sussira de se rappeller ici bien exacte.

Oij

ment, ce que nous avons dit ailleurs, au sujet & de la Puissance & de l'Aste, en général. Là, on trouvera comme le germe de tout ce qui va être développé & établi dans cet article. (173 & 175).

PERFECTIBILITÉ DES PUISSANCES DE L'AME HUMAINE.

veloppement & sur le progrès des différentes Facultés, ou des différentes Puissances de l'Ame humaine; ou en observant philosophiquement l'Etre sensible & raisonnable, depuis les premiers tems de son existence, jusqu'au tems où ses différentes puissances arrivent à leur plus haut degré de persection:

On peut statuer ou conclure, avec assez de vraisemblance, que l'Ame humaine, dans les premiers
tems de son existence, est comme une table rase en genre
de connoissances; c'est à-dire, que nulle idée étrangere n'y est innée; que nul principe général de spéculation ou de pratique, n'y est gravé; que toutes
ses connoissances naturelles, excepté celle de son
existence, lui viennent successivement & peu à
peu, ou par le ministere des sens, ou par la réstexion sur elle-même: ainsi que nous l'avons assez
amplement expliqué & établi, dans le traité de la
Certitude. (465, 475, 478).

Voici donc, en précis, l'Ordre de choses, que paroît avoir librement décerné & établi l'Etre incréé & créateur, à l'égard de l'Homme sa créature, relativement au jeu & au développement de ses facultés sensibles & intellectuelles. Ce que nous allons dire de cet Ordre de choses, est moins une théorie à établir; que le résultat d'une théorie déjà établie, & dont il est à propos de rappeller l'idée.

1º. En créant dans le corps humain, une Subftance susceptible de Pensées & de Sentimens, une Ame humaine; l'Auteur de la Nature, l'Etre infinigment sage & infiniment libre, a décerné & voulu:

Que les pensées & les sentimens dont l'Ame humaine est susceptible, naquissent & se persectionnassent dans elle; à mesure & à proportion que les organes matériels auxquels elle est unie, se sorti-

fient & le perfectionnent:

Que ces pensées & ces sentimens, qui sont accidentels à l'Ame humaine, qui ne sont point une suite nécessaire de son essence, qui ne sont point produits dans elle par l'action physique des organes matériels auxquels elle est unie, naquissent & se persectionnassent dans elle; selon certaines Loix sixes qu'il hui a plu d'établir & de déterminer, en sormant le Composé humain, & en lui donnant une destination à part dans l'ensemble des choses.

II°. A mesure & à proportion que l'organisation du corps humain, se développe & se fortisse; l'Ame humaine qui l'anime, semble s'étendre, s'aggrandir, se perfectionner. Les idées y naissent en foule; & la résléxion les compare, les combine, les approfondit, les érend. Les sentimens d'honneur, de justice, d'humanité, de religion, y germent & s'y dévelops pent; & la raison les avoue & leur applaudit.

Le jeu physique des organes matériels, auxquels elle est unie, qu'elle gouverne & qu'elle rectifie, lui donne des sensations sans cesse renaissantes: par le moyen desquelles, aidée de l'expérience & de la réslexion, elle entre en relation & en commerce avec la Nature entiere, qu'elle soumer plus ou moins parfaitement à ses observations & à ses spéculations.

III. L'Ame humaine doit donc devenir plus riche & plus parfaite en genre de connoissances & de sentimens; à mesure & à proportion que l'organisation du corps qu'elle anime, se développe & se perfection du corps qu'elle anime, se développe & se perfection de l'amb de l'amb

tionne: parce que cette organisation, qui est la cause occasionnelle de ces connoissances & de ces sentimens, en acquerant plus de force, plus d'étendue, plus de persection, donne lieu à un plus libre jeu & à un plus parsait exercice des puissances sensibles & intellectuelles de l'Ame humaine.

La substance intrinseque de l'Ame humaine, est toujours la même, & ne souffre aucun changement substantiel. Mais les sonctions de cette substance invariable en sa nature, sonctions nécessairement dépendantes de la cause occasionnelle à laquelle les soumit & les lia la volonté libre de l'Etre incréé & gréateur, changent & doivent changer avec cette gause, & en suivre la variation & la progression.

1152. REMARQUE. Dans la théorie expérimentale de l'Ame humaine, il est facile d'observer comme trois principales Facultés ou trois principales Puissances; auxquelles peuvent se rapporter directement ou indirectement toutes les autres, & qui semblent mériter une attention à part : savoir, une Puissance intellective, principe ou sujet de ses idées, de ses jugemens, de ses raisonnemens; une Puissance sensimens; une Puissance sensimens; une Puissance sensimens; une Puissance motrice, cause efficiente ou cause occasionnelle des différens mouvemens qu'elle imprime au corps qu'elle anime,

IDENTITÉ DES PUISSANCES DE L'AME HUMAINE.

1153. OBSERVATION, Les Philosophes ont été long-tems partagés & divisés en deux sentimens opposés, au sujet des facultés de l'Ame humaine.

les uns admettoient une distinction réelle, entre les dissérentes facultés d'une même Ame humaine : par exemple, entre la faculté qui connoît, & la fa-

culté qui veut; entre la faculté qui juge, & la faculté qui raisonne; entre la faculté qui imagine, & la faculté qui se rappelle les choses; & ainsi du reste.

Selon cette classe de Philosophes, les différentes facultés de l'Ame humaine, sont dans elle, tout autant d'êtres réellement distingués entr'eux: l'entendement n'est pas plus la mémoire; que le bras droit n'est le pied gauche. Les partisans de cette distinction réelle entre les différentes facultés d'une mêmo Ame humaine, surent appellés les Réaux.

II. Les autres prétendoient qu'il n'y a aucune diffinction quelconque, entre les différentes facultés d'une même Ame humaine; & que dans elle, la mémoire & le jugement, par exemple, ne font qu'une même chose, à laquelle nous donnons différens noms. Les partisans de cette opinion, furent appellés les Nominaux.

Les premiers avoient tort: parce qu'ils admettoient une distinction réelle, là où il n'y en a point. Les derniers avoient tort aussi: parce qu'ils n'admettoient aucune distinction quelconque, entre des choses qui se présentent à notre esprit sous des idées dissérentes.

La théorie des Distinctions philosophiques, mieux entendue & mieux développée par la moderne Philosophie, a mis les Philosophes à portée de décider quelle distinction il faut admettre entre les dissérentes puissances d'un même être, & par-là même, d'une même Ame humaine; cette distinction est une distinction de raison. (175, 303, 316, 321).

1154. ASSERTION. L'Ame humaine est une substance simple, qui n'est point réellement distinguée de ses dissérentes facultés ne sont point réellement distinguées l'une de l'autre.

EXPLICATION. Nous avons fait voir & fentir ailleurs, jusqu'à l'évidence, que l'Ame humaine, subftance simple, exclut necessairement de sa nature, toute composition réelle de parties, toute composition

réelle de facultés. (1051).

Il n'y a donc pas une distinction réelle, mais simplement une distinction de raison, entre les dissérentes sacultés de l'Ame humaine: par exemple, entre la faculté intellective, & la faculté affective, qui ne sont autre chose que l'Ame elle-même, considérée ou relativement à dissérentes modifications qu'elle reçoit.

I°. L'Ame humaine, confidérée relativement aux adées qu'elle a, ou aux jugemens qu'elle porte, au sujet des choses sensibles ou insensibles, s'appelle

Ensendement.

II°. L'Ame humaine, considérée relativement à ses volitions, à ses affections, à ses aversions, à ses adéterminations libres ou nécessaires, s'appelle Volonie.

III. L'Ame humaine, considérée relativement aux sensations mentales & aux sentimens intérieurs

qu'elle éprouve, s'appelle Puissance sensible.

IV°. L'Ame humaine, en tant que capable de faisir un principe & d'en tirer les conséquences, de discerner & de sentir le vrai, le beau, l'honnête, d'apprécier & d'évaluer les choses, s'appelle Jugement, ou Raison.

V°. L'Ame humaine, en tant qu'ayant la vertu de se rappeller ou ses idées ou ses sensations ou ses jugemens ou ses raisonnemens passés, s'appelle Mé-

moire.

VI°. L'Ame humaine, en tant que capable de se peindre les choses sous une grande action, ou sous une grande passion, ou avec un riche & vis étalage d'accidens caractéristiques, s'appelle Imagination.

On ne doit donc point admettre une distinction réelle entre les dissérentes facultés de l'Ame humaiene: puisque l'on conçoit très-bien ces dissérentes facultés, sans une telle distinction, que rien ne sonde & n'établit.

1155. OBJECTION. Si les facultés de l'Ame humaine, ne font point réellement distinguées l'une de
l'autre: il s'ensuit que notre Ame connoît par la volonté, & qu'elle aime par l'entendement: ce qui est
absurde. Il s'ensuit que ceux qui perdent la mémoire,
perdroient la substance même de leur ame; puisque
la mémoire, selon l'idée qu'on vient d'en donner,
n'est autre chose que l'Ame elle-même, entant que
se rappellant le passé: ce qui est évidemment faux.

RÉPONSE. Cette objection n'est autre chose, qu'une frivole chicane, qu'une misérable équivoque: qui, saite de bonne soi, annonceroit & supposeroit une complette ignorance sur les plus simples notions de la Métaphysique.

I°. L'Ame humaine, considérée relativement à ses connoissances, n'est pas l'Ame humaine considérée relativement à ses volitions. Mais le principe ou le sujet qui connoit, est réellement le principe ou le sujet qui veut: il n'y a donc, entre l'un & l'autre, que distinction réelle.

Selon un axiome généralement avoué & applaudi par la Philosophie; it ne faut pas multiplier les êtres sans nécessies. Donc, puisqu'une seule & même substance est capable d'avoir & des connoissances & des volitions; puisque ces connoissances & ces volitions peuvent être attribuées à un seul & même sujet: on ne peut, sans heurter de front cet axiome philosophique, sans heurter de front la saine raison elle-même, en admettre deux.

Est-il démontré que l'Ame humaine soit multiple en elle-même & dans sa nature; qu'elle soit formée de principes ou de sujets distincts entr'eux: parce qu'elle peut avoir des modifications disférentes, parce qu'elle peut s'étendre ou se rapporter à dissérentes especes d'objets? Non, sans doute. Une double espece de modifications, ne démontre pas une multiplicité de sujets ou de principes: quand un principe unique ou un sujet unique suffit pour rendre raison de cette double espece de modifications,

II°. La Mémoire, en tant que faculté spirituelle de l'Ame humaine, n'est que la substance même de cette Ame: c'est dans elle, le pouvoir de faire revivre ou ses pensées ou ses sensations passées. Quand on perd la mémoire, on perd cette fonction de l'Ame; mais on ne perd point la substance même de l'Ame, qui peut exister sans cette fonction de sa nature.

L'Ame humaine est toujours dépendante de ses organes matériels, dans ses fonctions spirituelles. Pour qu'elle puisse se rappeller les choses passées, il faut que ces organes matériels qui constituent son siege dans le cerveau, en s'ébranlant avec docilité & avec régularité, reprennent en quelque sorte la même espece & la même suite de vibrations, qu'ils avoient au tems où existoit la perception ou la fensation des choses dont elle veut se rappeller le souvenir.

Quand ces organes matériels, d'où dépend spécialement cette fonction de l'Ame humaine, viennent ou à se déranger ou à se roidir considérablement, on perd la mémoire: parce que l'on perd la cause occasionnelle, qui doit faire revivre ou les idées ou les sensations que l'on a eues dans le passé. Alors, la Mémoire reste & subsiste, en tant que faculté liée, & privée de ses fonctions; & non en tant que faculté libre, & en plein exercice de ses sonctions (1174).

DIFFÉRENTE PERFECTION DES AMES HUMAINES.

vent une très-grande différence, entre une Ame humaine & une autre Ame humaine: en genre de lumieres, de talens, de qualités estimables & aimables.

D'où dérive cette différence si marquée & si frappante? Vient-elle uniquement de la différence perfection des organes matériels, auxquels elles sont unies,
& desquelles elles sont dépendantes dans leurs sonctions: ou ne viendroit elle point d'une inégale persection intrinseque & substantielle, dans leur nature?
Les Ames humaines sont-elles toutes égales en persection intrinseque: ou en est-il de plus parsaites les
unes que les autres? Tel est l'intéressant problème
qu'il est facile de proposer, mais qu'il est impossible
de résoudre.

I°. Il n'est point démontré que toutes les Ames humaines soient égales en persection intrinseque & substantielle.

Par quelle preuve convaincante & plausible seroiton voir que l'ame de Pradon ait été égale, en persection intrinseque & substantielle, en persection prise
& envisagée du côté du génie, à l'ame de Corneille;
que l'ame de Néron ait été égale, en persection intrinseque-& substantielle, en persection prise & envisagée du côté des qualités aimables, à l'ame de
Titus? Pourquoi l'Auteur de la Nature, qui met
des degrés de persection si différens & si variés, dans
les divers individus de toutes les especes exposées à
nos observations, n'auroit-il pas pu mettre une semblable différence de persection, dans les Ames humaines, qu'il ne nous est pas donné de pouvoir obferver en elles-mêmes?

II°. Il n'est point démontré que les différentes Ames humaines soient inégales en perfection intrinseque

& substantielle.

Par quelle preuve convaincante & plausible seroit-on voir que l'ame de l'homme de génie, ait une
plus grande persection intrinseque & substantielle,
que celle de l'homme persévéramment imbecille ?
Que faut-il à la premiere, pour ressembler à la scconde, du moins en apparence ? Il ne lui faut uniquement qu'une grande altération dans les organes
matériels auxquels elle est unie.

III. La différence des lumieres, des talens, des qualités estimables & aimables, dans les différentes Ames humaines, peut donc être attribuée indifféremment, ou à une différence de perfection dans les organes matériels, auxquels elles sont unies; ou à une difference de perfection dans leur nature intrinfeque; ou à ces deux causes à la fois: sans qu'il soit possible d'avoir déterminément aucune certitude absolue sur cet objet.

ACTION DE DIEU ET DES CRÉATURES.

1157. OBSERVATION. La Philosophie a été longtems & est encore aujourd'hui partagée & divisée en distérens sentimens, au sujet de l'action de Dieu & des Créatures: ainsi que nous l'avons déjà observé ailleurs, en donnant une idée préliminaire & des causes efficientes & des causes occasionnelles.

I°. Selon les Péripatéticiens des siecles de barbarie, les Créatures quelconques, matérielles ou immatérielles, sont les causes efficientes de toutes leurs opérazions; & Dieu se borne à concourir immédiatement avec elles dans leur action. (1212 & 1213).

II°. Selon Malebranche, Dieu est l'unique Agent de la Nature entiere. Seul il produit le mouvement & l'action dans les corps: seul il produit & les idées &

les fensations & les jugemens & les volitions dans

les esprits.

III. Selon le plus grand nombre des Philosophes modernes, les substances matérielles n'ont aucune action par elles-mémes; & les substances spirituelles sont en partie adives & en partie passives dans leurs différentes modifications. Mais ils ne sont pas en tout d'accord, sur ce qu'il y a d'actif & de passif, dans ces différentes sonctions des substances spirituelles.

Nous tâcherons de montrer, dans les quatre articles suivans, qui vont former la division de cette seconde Section, en quoi est active & passive l'Ame humaine. Parmi ces quatre articles, le premier aura pour objet, sa Puissance intellective; le second, sa Puissance affective; le troisieme, sa Puissance motrice; le quatrieme, ses rapports dans ses sonctions, avec le Fluide animal.

ARTICLE PREMIER.

Puissance intellective de l'Ame humaine.

PAme humaine, ou l'Entendement humain, est l'Ame humaine elle-même, considérée relativement à sa maniere de connoître, de juger, de raisonner: ce qui a trait, & à ses idées, & à ses jugemens, & à ses raisonnemens, & à toutes ses connoissances quel-conques. (1154).

Cette Puissance de l'Ame humaine, est-elle active ou passive? C'est ce que nous allons examiner : en observant & en analysant les différentes modifications auxquelles elle est relative, dont elle est ou le prin-

sipe ou le sujet ou l'un & l'autre à la fois.

IDEES DE L'AME HUMAINE.

Nous avons déjà traité ailleurs assez au long, de la nature des idées, de l'origine des idées, de la certitude que fondent les idées. Nous nous bornerons donc à rappeller ici, en peu de mots, le rapport qu'elles ont avec la Puissance intellective qui en est ou le sujet ou le principe. (392, 452, 464, 475).

1159. ASSERTION. Il est vraisemblable que Dieu est l'unique cause efficiente de nos idées primordiales; & que notre Ame est la cause efficiente de plusieurs idées qu'elle se forme elle-même, à l'imitation & sous la direction de ces idées primordiales.

EXPLICATION. Le Sentiment intime nous apprend que notre ame a des idées ou des images spirituelles d'une foule d'objets sensibles ou insensibles. Mais

queile est la cause efficiente de ces idées?

I°. L'expérience & la raison nous apprennent que notre ame ne peut pas se donner les idées primordiales des choses, les idées ou les images des choses dont elle n'a antécédemment aucune idée explicite ou implicite. Ces idées ou ces images primordiales des choses, ne peuvent donc être produites dans notre ame, que par l'action de cet Etre incréé & créateur, en qui réside essentiellement & de qui émane primitivement toute intelligence; & en cela elle est passive.

II°. L'expérience & le sentiment intime nous apprennent que notre ame peut combiner en mille mille manieres, les idées qu'elle a des choses. De cette combinaison naissent des idées nouvelles, que notre ame se donne & se forme par elle-même; &

en cela elle est active. (478 & 483).

JUGENENS

JUGEMENS DE L'AME HUMAINE.

Nous avons donné ailleurs une suffisante notion de ce que l'on nomme Jugement : en le confidérant, & comme acte, & comme puissance. Nous ne l'envisagerons ici que comme acte. (178 & 182).

1160. Assertion. Il est vraisemblable que l'Ami humaine est la cause efficiente de ses Jugemens.

EXPLICATION. 10. Le sentiment intime nous apa prend que notre ame, en bien des occasions, a un vrai pouvoir de suspendre ses jugemens, d'en chercher & d'en examiner les motifs, de les porter en suite quand il lui plaît.

IIº. Aucune raison solide & décisive ne prouve efficacement que notre ame n'ait pas un viai pouvoir de produire par elle-même, l'acte intérieur par lequel elle juge, & qui lui paroît émaner d'elle.

IIIº. Il est donc vraisemblable que l'Ame humaine est la Cause efficiente de ses jugemens : non-seulement de ceux qu'elle porte avec liberté; mais encore de ceux qu'elle est nécessitée à porter, & dans lesquels elle n'est pas libre.

L'Ame humaine est communements passive, à l'égard des idées qu'elle a des choses, & d'après lesquelles

elle juge nécessairement ou librement.

Mais elle paroît être toujours adive, avec liberté ou sans liberté, dans les jugemens intérieurs

qu'elle porte, d'après ces idées des choses.

La vue des choses, précede: le jugement suit, ou nécessairement ou librement, mais toujours produit par l'Ame elle-même. (1119).

IDEE ANALYSEE DE L'ESPRIT HUMAIN.

1161. OBSERVATION. Le terme d'Esprie, se Tomo III.

prend en différens sens, qu'il est important de bien

fixer, & de ne point confondre.

1°. Il signifie une Substance immatérielle & intelligente, capable à la fois & de pensée, & de sentiment, & de moralité.

Telle est la substance de l'Esprit incrél & créateur; qui existe effentiellement par hui-même, & par qui

tout existe dans la Nature.

Telle est la substance de cet Esprit créé, qui anime & régit l'homme; c'est-à-dire, de l'Ame humaine.

Telle est la substance d'un nombre innombrable d'autres Esprits créés, différens de l'Ame humaine : esprits dont la nature ne présente rien de répugnant & d'impossible; & dont la Foi nous constate l'existence, & nous dévoile la destination.

Sous ce premier point de vue, le terme d'Esprit convient à l'esprit humain; mais il ne convient pas au seul esprit humain: puisqu'il le consond avec des esprits distingués de lui. Il n'en sera pas de même

sous les points de vue suivans.

II. Il fignifie l'Enundement humain, ou cette faculté de l'Ame humaine, qui conçoit les choses avec plus ou moins de justesse, avec plus ou moins de facilité.

C'est en ce sens que l'on dit d'un homme: qu'il a un esprit juste, ou un esprit faux; qu'il a un esprit inculte, ou un esprit cultivé; & ainsi du reste.

IIIº. Il signifie, dans l'Entendement humain, une facilité peu commune à saisir les divers rapport des

choses.

C'est ainsi que l'on dit de tel & tel homme, pour le distinguer du commun de ses semblables: que c'est un homme d'esprit. Mais en ce genre, ainsi qu'en tout autre, combien de ces réputations sans réalité & sans sondement, qu'on peut définir en deux mots,

d'après un Auteur moderne : des réputations on na sait pas pourquoi l

IV. Il désigne encore, dans l'Entendement humain, la faculté de saissir les choses, en tant que distinguée de la faculté de les créer ou de les exécuter.

Dans ce sens, on divise les facultés de l'Entendement humain, en esprit, en génie, en talent. Voir & saisir avec rapidiré, les divers rapports des chosses; c'est Esprit. Créer & inventer des choses nouvelles, en quelque genre; c'est Génie. Concevoir ou exécuter avec facilité, ce qui est déjà connu & inventé; c'est Talent.

Indifférens par eux-mêmes au bien ou au mal, à la vertu ou au vice, l'esprit, le génie, les talens, ne sont notre gloire; qu'autant qu'ils sont notre mé-

tite.

Les employer, selon les vues adorables du Créateur, à la recherche de la Vérité, à la connoissance de la Nature, à répandre des lumieres utiles sur les Sciences & sur les Arts, à procurer le bien de la Patrie & de l'Humanité, à désendre l'innocence & la vertu, à accréditer la Religion & les bonnes Mosurs; c'est les rapporter à leur vraie destination; c'est en faire une source de mérites; c'est les consacrer à la gloire.

Les employer, par un détestable abus, à répandre le vice & le libertinage, à corrompre la morale & les mœurs, à blasphêmer la Religion & la Divienité, à dénigrer l'innocence & la vertu: c'est en pervertir la destination; c'est en faire une source d'iniquité & de crime; c'est les dévouer à l'opprobre & à l'infamie. Si la célébrité accompagne quelquesois l'abus du génie & des talens: la gloire, la vraie gloire, n'est jamais attachée qu'à leur usage honnête.

L'esprit, le génie, les talens, sont évidemment des dons du Créateur, des dons utiles par leur na-

ture & par leur destination: mais l'abus peut toujours les rendre nuisibles & sunestes. C'est cet abus trop commun des dons du Pere des Lumieres, qui a donné lieu à ce sameux problème, qui reste peutêtre encore à résoudre: si les Sciences & les Ares, fruit du génie & des talens, ont été utiles ou nuisibles aux

mœurs, & par-là même, à l'humanité.

V?. Il signifie enfin assez fréquemment, chez les Auteurs Ascétiques, chez les Orateurs chrétiens, l'ame considérée comme Puissance intellective: de même que le cœur signifie, chez les même Auteurs, l'ame considérée comme Puissance assective. Sous ce point de vue, l'Esprit & le Cœur forment la bannale division de l'Homme envisagé relativement à ses idées & à ses sentimens; ou relativement à la maniere dont il voit & dont il sent les choses.

DIFFÉRENS CARACTERES DE L'ESPRIT HUMAIN.

point de vue où nous allons ici l'envisager, n'est autre chose que l'Ame humaine elle-même, considérée relativement à ses connoissances, ou relativement à sa maniere quelconque d'appercevoir & d'envisager les choses.

L'Esprit, sous ce point de vue, varie infiniment chez les hommes: selon la différence de leurs lu-

mieres & de leurs caracteres.

I'. L'Esprit gai voit ou présente les choses, sous leurs jours les moins sombres, sous leurs images les plus riantes. Il possede & il communique l'aménité, la belle humeur, un je ne sais quel charme agréable & intéressant, qui lui attache les cœurs.

II°. L'Esprit faux voit ou présente les choses, sous des points de vue qu'elles n'ont pas, sous des idées

qui les défigurent & qui les dénaturent. Il est aveugle ou fourbe, trompé ou trompeur.

IIIº. L'Esprit caustique & malin ne voit ou ne présente les choses, que sous leur mauvais jour : mauvais jour qu'il se plaît à y chercher ou à y mettre.

Aveuglé ou dominé par la petite manie qu'il a de satyriser & de mordre, il ne verra dans la vie de César, que la journée de Dyrrachium; dans l'un des chefs-d'œuvres de Corneille & de Racine, que quelque vers ou quelque hémistiche moins sonore & moins poétique; dans l'action la plus noble & la plus héroïque, que quelque vil & bas motif, qu'il supposera en avoir été le principe : moins humilié de deshonorer son jugement & son goût, que flatté de ne rien voir de bien & de trouver tout mal dans ses femblables.

IVo. L'Esprit fin & délicat voit ou présente les chofes, sous des traits ingénieux, sous des allusions piquantes & intéressantes. Il annonce, ou un tact plus subtil, pour bien saisir & pour bien sentir le fin des choses; ou une imagination plus fouple & plus élastique, pour en mieux suivre les dissérentes finuosités, & pour en mieux prendre les dissérentes nuances.

V°. L'Esprit profond creuse les choses, & s'efforce d'en voir toutes les faces, d'en observer tous les rapports, avant d'en juger. Il suppose de la force, de l'étendue, de la stabilité, dans les idées d'après lesquelles il opere.

VI°. L'Esprit prévenu voit ou présente les choses, non d'après la vérité & d'après la réalité; mais d'a-

près ses préjugés, ou d'après ses passions.

Chez Deshoulieres, la Phedre de Racine n'est qu'un mauvais drame. Chez Monsieur Orgon, Tartuffe est le plus honnête & le plus vertueux des hommes,

Pij

L'Esprit prévenu, sans s'en appercevoir, prend le degré de sa prévention, pour le degré du vrai ou du mérite des choses: c'est principalement l'esprit de

Secte & de parti.

VII°. L'Esprit vrai, ou l'Esprit droit, voit ou présente les choses, sous leur vrai jour, sous leur vrai caractère: sans que les jugemens qu'il en porte, savorables ou désavorables, se sentent en rien, ou de l'influence du préjugé, ou de l'influence de l'intérêt, ou de l'influence de la passion quelconque. Ami de la vérité & de la justice, par tout il les respecte, en tout il leur rend hommage.

VIII?. L'Esprie vétilleur & chicaneur voit ou préfente par-tout dans les choses, une foule de faux · jours, une foule de mauvaises difficultés. Les raisons sutiles absorbent dans lui, l'attention qu'il doit aux raisons solides; & en empêchent l'impression.

Parmi les différentes especes d'esprit, celle-ci est la moins faite pour la recherche de la vérité: parce que c'est la moins propre à bien saisse & à bien sentir la ligne de séparation, qui existe entre le vrai & le faux.

IXº. L'Esprit subril, en cherchant à voir ou à présenter les choses sous des jours & sous des rapports qui échappent au commun des hommes, s'enveloppe & se perd dans des idées trop alambiquées pour être naturelles, dans des raisonnemens trop rassinés pour être solides, dans des routes trop détournées & trop inaccessibles pour être celles de la raison & du sens commun.

S'il atteint par hasard la vérité ; à force de la sublimer & de la subtiliser, il semble la détruire & l'anéantir. Il la met du moins hors d'état de se faire sențir; & il lui ôte par-là toute sa force persuasive.

X°. L'Espris serme est stable & inébranlable dans les jugemens & dans ses déterminations, qu'il ne

porte & qu'il ne prend qu'avec une délibération éclairée & réfléchie; & qu'il n'abandonne que quand la Raison, en lui présentant des lumieres nouvelles & imprévues, exige qu'il change de façon de penser & d'agir.

XIO. L'Esprit ferme differe de l'Esprit opiniatre, lequel ne change pas de jugement & de décision : lors même que la Raison lui apprend & lui démontre qu'il a eu tort de juger & de se décider comme il a fait.

XIIO. L'Esprie courageux pense & agit librement d'après la Ra. son; malgré la résistance, ou des préjugés qui la combattent, ou des sacrifices qu'elle occasionne, ou des désastres qui la menacent : ainsi que nous allons l'expliquer dans la définition suivante.

LE COURAGE D'ESPRIT.

1163. Définition. Le Courage d'espriu, dont on a tant parlé depuis vingt ou trente ans, & qui reste peut-être encore à définir, consiste à oser librement penser & agir d'après la Raison : malgré la résistance. ou des préjugés qui la combattent, ou des facrifices qu'elle entraîne, ou des dangers auxquels elle expose. Par exemple.

I°. Jules-César, la hache à la main, frappe le premier, les arbres de la forêt sacrée : & il ose ainsi agir, malgré la résistance du préjugé populaire, qui fait de cette action très-innocente en elle-même, un attentat énorme, une source intarissable de calami-

tés & de délastres.

II. Julius Brutus condamne à la mort ses propres fils, fauteurs de la Tyrannie, & ennemis de la République : & il les condamne ainsi malgré le cri de la nature, qui plaide pour l'amour du Sang, contre l'amour de la Patrie; & qui représente comme une abominable barbarie, une sévérité indispensable, ment nécessaire au maintien des Loix nationales, & à l'affermissement du Gouvernement républicain.

III°. Attilius Régulus opine contre l'échange & contre le rachat des Prisonniers Romains, qui étoient au pouvoir des Carthaginois, & du nombre desquels il étoit lui-même : & il opine ainsi, malgré la résistance de l'amour propre, qui voit résulter pour lui les plus affreux supplices, de l'opinion qu'il ouvre & du conseil qu'il donne à Rome en plein Sénat; & qu'il juge salutaire à sa Patrie.

IV. Fabius Maximus s'obstine à temporiser & à éviter d'en venir à une action décisive contre Annibal: & il agit ainsi, malgré les clameurs populaires, qui improuvent & condamnent sa conduite; & qui travestissent sa prudence & son expérience comsommée dans l'art militaire, en une honteuse lâcheté.

V°. Athanase, dans un siecle de Fanatisme & de barbarie, ose se déclarer hautement pour la Vérité & pour la Religion; ose s'opposer comme un mur d'airain, au mensonge & à l'impiété: sans s'épouvanter, ni des sureurs de la calomnie, qui s'apprête à le couvrir d'opprobre & d'ignominie; ni de l'horreur des proscriptions & des exils, qui lui laisseront à peine, dans la Nature entiere, un sépulchre obscur, où il puisse se dérober à la rage de l'irréligion.

VI°. Fénelon, dans une circonstance délicate & critique, opine hardiment pour ce qu'il croît être de la gloire & de l'honneur de son Roi: & il opine ainsi, malgré la résistance de la politique & de l'intérêt, qui lui découvrent les orages & les disgraces que va attirer sur lui, l'opinion qu'il ose ouvrir, le conseil qu'il ose donner.

Tel est le Courage d'esprit, dont la permanence devient Fermeté d'ame; & qui n'est & ne peut être merite, que quand il a la raison pour guide; la

jet. Si fractus illabatur Orbis, impavidum feriene

IMAGINATION, ACTIVE ET PASSIVE.

montre & se développe en images vives & saillantes, en comparaisons riches & heureuses, en expressions énergiques & pittoresques, c'est Imagination: imagination par excellence, imagination active & créatrice, qu'il saut ne point consondre avec l'imagination passive, à laquelle elle ne ressemble en rien.

1°. L'Imagination active est, dans l'Ame humaine, une faculté qui crée & qui tient présentes les images des choses. Elle y suppose une activité intrinseque,

& elle en est une énergie & une fonction.

II°. L'Imagination passive est, dans l'Ame humaine, une facilité à recevoir des impressions étrangeres. Elle n'y suppose qu'une disposition intrinseque à être en prise à l'action qu'on voudra lui communiquer.

La premiere est l'imagination des Descartes, des Newton, des Milton, des Virgile, des Homere, des Démosthene, des Archimede: qui saississent la

Nature, pour l'observer ou pour la peindre.

La seconde est l'imagination des Femmeletes & des Enfans: qui se laissent subjuguer & dominer par toutes les impressions qu'on leur donne, & auxquelles ils se prêtent; par tous les fantômes dont on les berce, & qu'ils réalisent.

1165. REMARQUE. Cette intéressante faculté de l'Ame humaine, d'où dépend l'énergie & de nos pensées & de nos sentimens, l'Imagination, sous le double point de vue où nous venons de la montrer, a presque toujours son bon & son mauvais côté, ses avantages & ses désavantages: soit dans la carrière des talens, soit dans le commerce de la vie, I°. L'Imagination adive est utile au Physicien, au Géometre, à l'Orateur, au Poète: pour leur repréfenter puissamment & d'une maniere stable, les images des choses sur lesquelles leur esprit opere. Mais il faut toujours que la Raison l'éclaire & la régisse.

L'imagination est souvent aveugle & trompeuse, sans la raison: la raison est presque toujours aride & languissante, sans l'imagination. Dans la carriere des connoissances humaines, celle-là éleve, transporte, & quelquesois égare le génie: celle-ci l'éclaire, le guide, le régit, & le rectifie. De leur ensemble, résulte le vrai génie, celui qui fait les grands hommes.

II°. L'Imagination passive, qui annonce d'autant plus de foiblesse dans l'ame, qu'elle y a plus de force, qui est presque toujours moins utile que nuissible, est ou peut être avantageuse aux Enfans, qu'elle attache à leurs hochets & à leurs poupées; aux Céladons & aux Dulcinées, qu'elle aide à prendre plus vivement l'empreinte & l'image des divers objets de leurs flammes langoureuses; à quelques Visionnaires, à qui elle sait quelquesois adopter & réaliser d'agréables chimeres.

VICES DE L'ESPRIT HUMAIN.

1166. OBSERVATION. L'imbécillité, la stupidité, la folie, la fureur, sont, dans l'Ame humaine, des vices de la Puissance intellective: de cette puissance qui conçoit & qui juge. Ce sont par-là même des vices de la Raison, qui n'est autre chose que l'intelligence réunie au jugement. (144).

1°. L'Imbécille manque d'idées; ou n'a qu'un fort petit nombre d'idées, qu'il ne fait ni discerner, ni comparer, ni diviser, ni composer, ni généraliser.

Sans idées, on est sans intelligence. Sans idées que l'on puisse fixer & tenir présentes, on est sans rédexion. Sans idées que l'on puisse comparer entre elles, que l'on puisse confronter l'une avec l'autre. on est sans jugement. Sans idées dont on puisse observer & saisir le rapport, on est sans esprit. Sans idées que l'on puisse diviser, combiner, composer, on est sans imagination & sans génie.

L'Etat d'imbécillité, qui peut venir également & de naissance & de maladie, & qui est jusqu'à un certain point susceptible de plus & de moins, exclut fonciérement toutes ces qualités naturelles de l'Ame humaine : savoir, l'intelligence, la reflexion, le

jugement, l'esprit, le génie.

Locke a semblé opiner ou soupçonner; que les Imbécilles forment une classe moyenne d'êtres, entre l'homme & la brute. Il est à présumer qu'il a prétendu en cela s'égayer, & non philosopher. Combien d'hommes, qui ont passé de l'état de raison, à l'état d'imbécillité! Ont-ils par-là changé de nature ? Sont-ils par-là devenus d'une espece moyenne entre l'homme & la brute?

II°. Le Stupide manque d'une certaine activité de sentiment, de conception, de jugement. Il peut avoir des idées : mais elles ne se présentent pas à lui au besoin; faute de mémoire ou de conception. Il peut avoir du sentiment, de la conception, du jugement : mais dans lui le sentiment est si lourd, la conception si lente, le jugement si pesant & si tardif; qu'il est inhabile à tout, à peu près autant que l'Imbécille.

IIIº. Le Fou a souvent, & beaucoup d'idées, & beaucoup de vivacité dans ses idées. Mais incapable de les évaluer & de les maîtriser, il en fait des associations monstrueuses. Il allie des idées inalliables; & il prend les objets chimériques de ces idées ainsi alliées, pour tout autant de réalités dans la Nature.

Quand, à ce vice du jugement, se joignent des effervescences & des transports dans l'imagination des mouvemens violens & convulsifs dans les organes: c'est fureur, ou frénésse, & le suprême degré de la folie.

Qu'un fou vienne à allier & à unir l'idée qu'il a de lui-même, avec l'idée qu'on lui aura donnée de l'Empereur de Maroc, ou avec l'idée qu'il se sera formée d'un homme de verre très-fragile! Le voilà Empereur de Maroc, ou homme de verre: exigeant despotiquement que tout lui obéisse, dans le premier cas; évitant scrupuleusement le contact de tout ce qui l'avoisine, dans le second. (386 & 428).

1167. REMARQUE I. Il y a des idées qui sont faites pour aller toujours ensemble, & comme de compagnie: les allier, c'est sagesse. Il y a aussi des idées qui sont faites pour ne point s'associer; pour faire toujours les unes & les autres, comme bande à part: les unir & les associer, c'est solie.

Si l'on veut se donner la peine ou le plaisir d'obseryer un peu attentivement les hommes, du côté des bizarres associations d'idées, qui peuvent exister dans leurs têtes: on trouvera peut-être qu'il y a encore plus de soux qu'on ne pense, dans l'espece humaine.

I°. Nous avons connu une Dame assez sensée d'ailleurs, à qui toute l'espece des chats étoit au suprême degré odieuse & abominable : parce qu'un individu de cette espece, lui avoit autresois mangé un serin, qu'elle aimoit beaucoup.

L'idée de cet individu odieux, avoit été par elle

follement unie & appliquée à toute l'espece.

II°. Chez les Fanatiques, l'idée d'un homme penfant autrement qu'eux, & l'idée d'un homme à exterminer, font deux idées qui ne se séparent point; & qui marchent toujours ensemble.

IIIº. Chez les Enfans, quand une sotte nourrice leur a rempli la mémoire & l'imagination de mille

images absurdes de spectres nocturnes: l'idée de ténebres, & l'idée de spectres, qui ne sont en rien faites pour être unies & associées, s'unissent & s'associent tellement l'une à l'autre; que souvent il n'est plus en leur pouvoir dans la suite, d'en faire la séparation, & de guérir leur imagination de ses solles terreurs.

1168. REMARQUE II. Il y a des foux qui sont foux à tous égards, & sur tous les objets : chez eux la raison ne s'annonce en rien & sur rien.

Il y a d'autres foux qui ne sont soux que sur certains objets, & qui sont sort raisonnables sur d'autres. Leur tête est ou comme un ancien manuscrit, où se trouvent de grandes lacunes; ou comme une orgue assez bonne, mais qui ne seroit qu'en partie accordée. Tout va bien, tout a de l'ordre & de la liaison; tant qu'on est hors des lacunes du manuscrit, tant qu'on est dans la partie accordée de l'orgue: hors delà, ce n'est plus la même chose.

- 1169. REMARQUE III. Il y a & de la ressemblance & de la dissérence, entre le stupide & l'imbécille, entre le sou & le frénétique. La raison manque également aux uns & aux autres, mais d'une maniere dissérente.
- 1°. Le Fou allie des idées incompatibles & inalliebles. Il fait par-là des propositions monstrueuses & extravagantes, qu'il érige en principes; & sur lesquelles il raisonne quelquesois d'une maniere assez exacte.
- II°. L'Imbécille s'occupe très-peu de combinaisons d'idées. Il ne les allie point : il n'érige rien en principe : il ne raisonne point du tout.

IIIº. Le Frénétique raisonne quelquesois; mais avec

des transports toujours dangereux.

IVo. Le Supide, dans ses jugemens & dans ses rai-

fonnemens lourds & tardifs, montre quelquefois un certain fonds de raifon & de bon sens, mais qui n'a rien de net & d'assuré. Nous examinerons ailleurs, quelle peut être la cause phy sique de ces différens vices de l'esprit humain. (1257).

IDEE DU GOUT MORAL.

1170. DÉFINITION. Le Goût moral, ou le Goût intellectuel (qu'il ne faut point confondre avec le Goût physique, ou avec la sensation intérieure qui naît de l'ébranlemenr méchanique des organes matériels) est, dans l'Ame humaine, & une Lumiere sûre & un Sentiment exquis, par où elle apprécie heureusement les choses, en tout genre de convenance, d'agrément, de perfection. Le Goût tient, & à l'efprit qui conçoit, & à la raison qui juge : sans être formellement l'un & l'autre.

Iº. Le Goût n'est pas simplement l'Esprit, ou cette faculté de l'Ame humaine, qui saisit & qui démêle avec facilité, les rapports plus ou moins sensibles, plus ou moins éloignés, plus ou moins compliqués, des choses: puisqu'il y a des personnes de beaucoup d'esprit, qui manquent totalement de goût; ou qui ne savent, ni mettre du goût dans leurs ouvrages, ni fentir ce qu'il y a de goût dans les ouvrages d'autrui.

II°. Le Goût n'est pas simplement la Raison, ou cette faculté de l'Ame humaine, qui juge des choses, d'après l'examen & d'après la réflexion : puisque le Goût décide souvent & décide très-bien; avant que la raison, plus lente & plus tardive, ait examiné & prononcé.

IIIº. Le Goût semble cependant n'être point absolument distingué de la Raison. Car qu'est-ce qu'avoir du goût ? C'est donner le véritable prix aux choses. C'est être touché des bonnes, être blessé des mauvaises, n'être point ébloui par de faux brillans; & malgré tout ce qui peut tromper & séduire, juger sainement.

Le Goût & la Raison sont donc la même chose pour le sonds, quoique très-dissérens dans leur marche. Car, pour porter sa décision, la Raison sait un circuit, pose des principes, tire des conséquences, juge avec connoissance de cause; & se trouve toute prête, après qu'elle a prononcé, à rendre compte de ses jugemens, & à motiver ses décisions. Le Goût n'observe aucune de ces formalités. Avant qu'il ait eu le tems de consulter la Raison, il a pris librement & droitement son parti. Aussi-tôt qu'on lui a présenté l'objet; l'impression s'est faite, le sentiment s'est sormé: il a jugé & bien jugé.

Comme l'oreille ést blessée d'un mauvais son, comme l'odorat est blessé par une mauvaise odeur, avant que la raison se soit mêlée de ces objets, pour en juger: de même le Goût, le goût moral & intellectuel, s'explique & décide sur son objet, & pré-

vient les réflexions de la raison.

Ces réflexions de la raison, peuvent bien venir ensuite; pour le confirmer dans sa décision, & pour lui découvrir les motifs secrets de sa conduite: mais il n'a pas été en son pouvoir de les attendre. Il arrive même assez souvent qu'il les ignore totalement ces motifs secrets de sa décision & de son jugement; & qu'il ne peut jamais, quelque recherche qu'il sasse, parvenir à découvrir ce qui l'a déterminé à penser ce qu'il a pensé.

IV. Ne pourroit-on pas dire que le Goût est comme le premier mouvement ou comme l'instinct du la droite Raison: mouvement ou instinct dui entraîne l'ame avec rapidité, & qui la conduit plus sûrement que ne pourroient le faire tous les rai-

Sonnemens?

Quoi qu'il en foit, le Goût & le Jugement ne sont pour le fonds qu'une même chose, qu'une même Faculté de l'Ame humaine; à laquelle on donne différens noms, selon les différentes manieres dont elle

agit.

On l'appelle Goût: quand elle agit par sentiment; & à la premiere impression des objets. On l'appelle Jugement: quand elle agit par raisonnement, après avoir examiné les choses sur les regles de l'art & sur les lumieres de la vérité. De sorte qu'on peut dire que le goût est le jugement de la nature; & que le jugement est le goût de la raison.

V°. Le Goût se persectionne: mais il ne s'acquiert pas. C'est une maniere de voir & de sentir, que l'étude & l'art ne donnent pas à l'homme: quand la nature lui a resusé l'organe de cette Lumiere insiment prompte, de ce Tact infiniment sin, par où se

manifeste & s'exerce le goût.

Telle est, pour le fonds des choses, l'idée que donne du Goût, le Dictionnaire de Trévoux: idée dont nous avons adopté la substance, & que nous avons fait passer par notre moule, pour l'incorporer & pour l'assortir à cette partie de notre Ouvrage.

Goût intellectuel, un petit Ouvrage, fruit du génie & du goût, intitulé Essai sur le Beau: ouvrage qui, embrassant successivement, & le Beau sensible, & le Beau moral, & le Beau intelligible, & le Beau harmonique ou musical, fait voir & sentir qu'il y a, dans chacun de ces quatre genres, un Beau essar viel, indépendant de toute institution, même divine; un Beau naturel, dépendant de la volonté du Créateur, mais indépendant de l'opinion des hommes; un

un Beau arbitraire, d'institution ou de convention humaine.

I°. Dans le Genre sensible, par exemple, dans le Corps humain, ou dans le spectacle de la Nature visible: le Beau efsentiel consiste dans l'unité du tout, dans l'ordre & dans le rapport des parties; le Beau naturel, dans la richesse & dans l'assoriment des couleurs qui l'animent; le Beau arbitraire, dans quelques choses assez indisférentes en ellesmêmes, mais que l'on est convenu, dans certains siecles & chez certaines nations, de trouver mieux que leur opposé.

Comme la Peinture n'est ou ne doit être que l'expression de la Nature visible: l'excellence de cet art ingénieux, consiste dans l'imitation de ces trois genres de Beau sensible, & des passions qui peuvent sui être comme annexées dans les êtres animés.

II°. Dans le Genre moral, ou dans les Mœurs: le Beau essentiel consiste dans la conformité du cœur avec l'ordre éternel, qui est la Loi universelle de toutes les intelligences; le Beau naturel, dans la conformité du cœur avec la Loi générale de toute la Nature humaine; le Beau d'institution, dans la conformité du cœur avec les Loix particulieres de la nation dont on est membre.

III. Dans le Genre intelligible, ou dans les productions de l'Esprit humain, par exemple, dans l'éloquence, dans la poesse, dans les ouvrages qui ont pour objet ou l'histoire ou la morale ou la politique ou la physique: le Beau essentiel consiste dans ces quatre choses, la vérité, l'ordre, l'honnête, le décent; le Beau naturel, dans la beauté des infleges, des sentimens, des mouvemens; le Beau arbitraire ou d'institution, dans l'expression qui rend la pensée, dans le tour qui lui donne une certaine.

Tome III.

forme, dans le style qui l'habille & qui la met dans

un jour convenable.

IV. Dans le Genre harmonique, ou dans la Musique: le Beau efsentiel consiste dans l'ordonnance du dessein, dans l'unité du tout, dans la regle des proportions & des progressions harmoniques; le Beau naturel, dans la sympathie de certains sons, avec les émotions qu'on veut exciter dans l'ame : le Beau arbitraire & de convention, dans certaines saillies du génie, qui sympathisent avec le gost particulier d'une nation, sans avoir les mêmes avantages chez telle & telle autre nation.

LA VOLONTÉ HUMAINE.

1171. DÉFINITION. La Volonté humaine peut être confiderée, ou comme une puissance, ou comme un acte. Sous le premier point de vue, c'est l'Ame ellemême: sous le second, c'est une fonction ou une

modification active de l'Ame.

1º. La Volonté humaine, considérée comme Puissance, est cette faculté de l'Ame humaine, par laquelle elle aime & elle appete le bien; par laquelle elle hait & elle fuit le mal : ou par laquelle elle se porte & se détermine à la poursuite du bien ou à la fuite du mal, que l'entendement lui présente & lui montre comme tel-

Dans l'Ame humaine, l'entendement & la volonté ne sont au fond que la substance même de l'Ame? mais ce sont cette substance même de l'Ame, cette substance unique & simple en sa nature, en tant que relative à des objets ou à des effets différens.

Cette substance unique & simple, comme capable d'avoir des connoissances, est l'entendement comme capable de prendre par elle-même ses déterminations, de produire par elle-même ses volitions es la volonté. Comme entendement, elle est grande partie passive : comme volonté, du moins comme volonté libre, elle est toujours active.

II. La Volonté humaine; considérée comme Acte; est la fonction de cette faculté dont nous venons de parler. C'est l'acte même d'assection ou d'aversion; qu'a l'Ame humaine pour quelque objet; ou l'acté par lequel elle veut & décerne que telle chose qui est en son pouvoir, soit ou ne soit pas. Cet acte; ce décret, cette détermination; est ce que l'on nomme aussi quelquesois une Voluion: assin d'ôtet toute équivoque, entre l'acte & la puissance.

HIO. Dans les modifications de notre volonté, considérée comme puissance, il ne fant point confondre les *Penchans* avec les *Volitions*: ce sont deux choses fort dissérentes. Les penchans ne sont point les volitions: puisque souvent les volitions résistent aux penchans, sont diamétralement opposées aux

penchans.

Ainsi, quand même notre volonté seroit passive dans ses penchans: il ne s'ensuivroit pas delà qu'elle sut passive dans ses déterminations, dans ses volie tions, qui ne sont point ses penchans.

1173. ADSERTION. L'Ame humaine est la cause essiente de ses déterminations & de ses volucions, du moins de celles qui sont libres.

EXPLICATION: I'. Tont annonce que l'Ame humaine est la cause efficiente de ses déterminations se de ses Volitions libres: puisqu'elle sent qu'elle se les donne ou se les resuse à son gré; se que si elle n'en est pas la cause efficiente; on ne peut concevoir en elle aucune Liberté active; se par-là même aucune Liberté réelle.

II. Rien ne prouve que l'Ame humaine na sols pas la cause efficiente de ses déterminations & de ses Voluiens nécessaires; puisqu'il ne paroît aucune.

ment impossible que ces déterminations & ces volitions nécessitées soient produites par la même cause

qui produit celles qui sont libres.

Par exemple, un enfant de deux ans se détermine sans liberté, à embrasser sa maman : ce même sujet, ce même individu se déterminera avec liberté, à l'âge de vingt ans, à embrasser cette même maman. Par où prouveroit-on que, parmi ces deux déterminations, celle qui est libre ait une autre cause efficiente, que celle qui ne l'est pas.

De même, rien ne prouve que la Volition par laquelle les Ames bienheureuses desirent & souhaitent que Dieu soit aimé & glorisié, ne soit pas produite par leur volonté dans le ciel, comme elle l'étoit lorsqu'elles étoient encore sur la terre: quoique cette volition, autrefois libre sur la terre, ne

soit plus libre dans le ciel.

LA MÉMOIRE, FACULTÉ DE L'AME HUMAINE.

Qu'est-ce que la Mémoire ? Comment s'exerce & s'effectue la Mémoire? Problèmes infiniment intéressans, mais infiniment difficiles à résoudre?

1174. OBSERVATION I. La Mémoire peut être considérée, ou comme une puissance de notre ame, ou comme une fonction de cette puissance de notre

ame; comme faculté, ou comme acte.

· 1°. La Mémoire, confidérée comme Puissance de Notre ame, est cette faculté intellectuelle & sensible, qui la met en état de retenir & de faire revivre l'impression que sont sur nous les divers objets; tant ceux qui affectent nos organes matériels, que ceux qui ne sont en prise qu'à notre intelligence.

Il est clair que cette faculté de notre ame, confidérée dans sa nature & dans son sujet, est une faculté-tout aussi spirituelle; que celles que nous nommons entendement, volonté, jugement, raison. Si celle-là dépend du jeu des organes dans ses sonctions: celles-ci n'en dépendent pas moins. (508 & 1155).

II°. La Mémoire, considérée comme fonction de cette puissance, est comme un Sentiment continué ou renouvelté, mais plus ou moins affoible, des choses quelconques, matérielles ou immatérielles, par lesquelles nous avons été antérieurement affectés, en différents tems & en différentes circonstances de notre vie : soit que nous ayons été nous-mêmes le sujet ou les témoins de ces choses; soit que nous n'en ayons eu connoissance, que par les idées que nous en ont donné, immédiatement ou médiatement, ceux qui en avoient été le sujet ou les témoins.

Ces choses, objet de la mémoire, peuvent être indifféremment, ou les modifications mêmes de notre ame, telles que ses idées, ses jugemens, ses peis nes & ses plaisirs, ses affections & ses aversions; ou les objets quelconques auxquels ont été relatives ces

différentes modifications de notre ame.

III. La Mémoire, considérée dans son Objet intérieur, ou dans les images des choses qu'elle retient & quelle fait revivre, est comme une suite de petites tablettes intellectuelles, sur lesquelles un invisible crayon ou burin auroit dessiné & tracé, avec plus ou moins d'ordre & d'exactitude, une soule indé-

finie d'objets, sensibles ou insensibles,

C'est comme un magasin en forme d'archives, se se conserve en dépôt, dans une suite de layettes séparées, l'empreinte plus ou moins exacte d'une infinité de choses dont nous avons eu ou l'image ou la sensation: empreinte que notre ame retrouve & ranime au besoin; & qui, reveillée & comme ressultance à donne en quelque sorte une nouvelle existence & une nouvelle vie, aux idées & aux images des choses qu'elle a connues, aux sensations & aux

sentimens que ces choses ont fait naître en elle, aux jugemens qu'elle en a portés, aux raisonnemens qu'elle a formés à leur sujet, aux déterminations libres & résléchies qu'elle a prises à leur égard, dans des tems indéfiniment antérieurs,

naturel, ou l'ordre physique de choses, d'où dépend, dans sa fonction & dans son exercice, cette faculté de l'Ame humaine? Comment & par quel inessable méchanisme arrive-t-il, qu'une idée ou une sentation réveillée & ranimée dans elle, en réveille & fasse revivre mille & mille autres, dans leur ordre naturel? Comment se fait le passage, de la premiere à la seconde, de la seconde à la troisseme, de la groisseme à la quatrieme, & ainsi de suite: soit dans un discours ou dans un poème, que l'on a appris par cour; soit dans un long enchaînement d'événemens, dont on a été témoin, ou qu'on a lus dans l'Histoire? C'est ce que personne n'a jamais sçu; & ce que sans doute personne ne saura jamais.

Pour rendre une raison physique de cet inconcevable phénomene; quelques Philosophes ont imaginé asser ingénieusement dans notre cerveau, une espece de Clauscin naturel, composé d'un nombre infini de petites sibres ou de petites cordes, parmi lesquelles il y en a une soule innombrable qui sont à l'unisson entr'elles: & ou, ainsi que sur un clavecin prissiciel, la corde ébranlée ébranle & sait frémiscelle qui se trouve à son unisson, sans ébranler & sans faire frémir de même celle qui n'est pas à son

unifion. (Phys. 778 & 759).

I°. Dans cette hypothese, dit-on, il est sacile de concovoir comment s'essettue en nous la Mémoire, par exemple,

Le nom d'Abrando prononcé fait une impression

sur notre oreille; & ébranle dans notre cerveau, la sibre à l'ébranlement de laquelle est attachée dans notre ame, l'idée d'Alexandre.

Cette fibre ébranlée ébranle successivement toutes celles qui sont à son unisson, & qui se sont ébranlées de compagnie avec elles, au tems où nous avons

lu la vie de ce Conquérant célebre,

Elle ébranle par conséquent, dans notre cerveau, autour du siège de l'Ame, les différentes sibres dont l'ébranlement doit saire renaître & revivre toutes les idées successives qui ont antérieurement existé en nous, au sujet d'Alexandre; que nous verrons par là successivement, naître de Philippe, asservir la Grece, détrôner Darius, vaincre Porus, envahir l'Asie, rapvager l'Egypte, périr au siege de Babylone.

L'ébranlement donné à la premiere fibre, fait frémir la seconde : la seconde communique son frémissement à la troisseme; la troisseme à la quatrisme;

& ainsi de suite indéfiniment.

II. Telle paroît être, ajoute-t-on, la cause efficiente ou occasionnelle, qui fait revivre dans no-tre esprit, nos idées & nos sensations passées; qui y retrace ou la suite d'un discours, ou une suite d'évienemens.

L'effort que l'on fais, ou pour apprendre par cœur un discours ou pour saisir l'ordre & la suise d'une affaire ou d'une histoire, ébranle successivement & à plusieurs reprises, une suise de sibres, qui se trouvent à l'unisson dans notre cerveau, ou que la contention y met à l'unisson; de qui y restent pour ainsi dire accordées: en telle sorte que le frémissement de l'une d'entrelles indissipament, dest les mettre successivement toutes en jeu & en action; de donner lieu dans notre ame à tout autant de résurressions d'idées ou de sensations.

Dans les Mémoines purfaius, l'ébranlement de Qiv.

Digitized by Google

l'une de ces fibres, ébranle & fait frémir toutes les autres: parce que l'unisson y subsiste. Dans les Mémoires imparsaites, il y a des lacunes: parce que quesques-unes des sibres mises & montées antérieurement à l'unisson, se détendent & perdent leur ancien unisson; & qu'en le perdant, elles restent muettes & sans frémissement.

III. Mais cette hypothese, qui est ingénieuse à certains égards, qui est peut être la plus ingénieuse & la plus philosophique que l'on puisse imaginer sur ce sujet, & que nous avons pris soin de montrer ici sous son jour le plus lumineux & le plus favorable, renserme & présente d'abord un désaut essentel,

qui en réduit le mérite à bien peu de chose.

Ce défaut confiste à expliquer un phénomene certain dans son existence & inconnu dans sa nature, par une cause dont l'existence est très-incertaine, & dont la nature est au moins tout aussi inconcevable & tout aussi incompréhensible que la chose qu'elle doit expliquer.

Ainsi le Méchanisme naturel, ou la cause occasionanelle, d'où dépend la Mémoire dans son exercice & dans ses fonctions, reste encore & restera vraiseme

plablement toujours à découvrir,

ARTICLE SECOND.

PUISSANCE SENSIBLE DE L'AME HUMAINE.

L'AME humaine peut ici être envisagée & relativement à l'état physique & relativement à l'état moral de sa Puissance sensible. Delà, les trois Paragraphes suivans, dont le second aura pour objet l'une mes plus intéressantes parties de la Philosophie; sa voir, l'Analyse du cœur humain, ou la Philosophie du Sentiment.

PARAGRAPHE PREMIER.

SENSATIONS ET SENTIMENS DE L'AME HUMAINE.

1176. DÉFINITION. LA Puissance sensible de l'Ame humaine, est l'ame humaine elle-même, envisagée relativement à ses sensations & à ses sentimens à deux especes de modifications spirituelles, que l'on confond affez souvent, & que nous allons ici distinguer, (1154).

Io. On nomme Sensations de l'Ame, certaines modifications de l'Ame, relatives à la présence & aux qualités sensibles des divers objets qui sont actuellement impression sur quelqu'un de nos cinq Sens.

L'impression faite sur nos sens, ou l'ébranlement physique de nos organes, est la Sensation organique. L'impression reçue dans l'Ame & sentie par l'Ame.

est la Sensation mentale. (.455 & 457).

IIO. On nomme Sentimens de l'Ame, certaines émotions intérieures de joie ou de tristesse, d'espérance ou de crainte, d'amour ou de haine, d'approbation ou d'improbation, de penchant ou d'averlion, de goût ou de dégoût, de plaisir ou de désplaisir: émotions nées dans elle, avant la résléxion ou avec la réslexion sur les objets; émotions affez indépendantes de ce qu'on nomme sensations organiques & mentales, puisque elles existent assez souvent sans ces sensations; émotions qui semblent plus dépendre de l'esprit que des sens, qui se rapportent plus aux objets insensibles & moraux, qu'aux objets physiques & sensibles; qui semblent cependant tenir

des uns & des autres, & former comme la chaîne intermédiaire de modification, par où l'action de l'Ame passe, des choses purement sensibles jaux choses pu-

sement intellectuelles (1325).

Ainsi les Sentimens de l'Ame, sont comme des impressions & comme des mouvemens internes, qui l'affectent & qui la touchent dans sa plus intime substance; qui la flattent ou qui la déchirent avec la plus grande vivacité; qui souvent naissent sans la réflexion, quelquesois s'évanouissent devant le sambeau de la réslexion, plus souvent s'irritent & se fortissent par la réslexion, (1188),

1177. REMARQUE. Il y a une différence bien détidée & bien fensible entre les sensations & les sentimens de l'Ame humaine.

1º. Les Sensations de l'Ame, sont assez indépendantes de la Puissance intellective: c'est-à-dire, de l'esprit, du jugement, du génie, de l'imagination.

Avec le profond génie d'un Newton, avec la sublime imagination d'un Descartes, avec toute la idairvoyante pénétration du plus habile Politique; je n'aurois pas des sensations plus vives or plus énergiques, que celles que j'ai, à l'occasion des objets que je vois, que je palpe, dont j'entends le son ou le bruit, dont l'odeur ou la saveur m'affectent.

Toutes ces sensations dépendent uniquement de la conflitution phy sique de mes organes, par le moyen des-

quels mon ame en reçoit l'impression,

II°. Mais les Sentimens de l'Ame, semblent dépendre en grande partie de la Puissance intellectuelle : c'est-à-dire, de l'esprit, du jugement, de l'imagination, de toute la maniere de voir, qui est propre à la Personne en qui ces sentimens existent.

Un génie plus élevé & plus éclairé, un homme à fumieres plus droites & plus étendues, sent plus vi-

vement le mérite d'une action noble & généreuse; s'indigne plus énergiquement contre l'infamie d'une action inique ou malhonnête; paroît avoir en tout & par-tout dans son ame, un tact plus sin, un ressort plus élastique, une sensibilité plus étendue & plus agissante; à proportion qu'il voit plus parfaitement les choses qui sont l'objet de ces sentimens.

III°. Il y a encore une différence bien marquée; & que nous avons déjà indiquée, entre les Sensations & les Sensimens de l'Ame. Celles-là naissent toujours d'une impression faite sur les organes du corps a ceux-ci naissent communément ou d'une idée ou d'un jugement de l'Ame. Celles-là sont uniquement relatives à l'ordre physique: ceux-ci sont principalement relatifs à l'ordre moral.

C'est une impression semble dans l'ame, de part & d'autre. Mais l'origine & la maniere de cette impression, n'est pas la même, & donne lieu d'en faire deux classes distinguées de modifications de l'Ame; l'une plus relative aux seus, & l'autre plus relative à l'esprit.

L'AME HUMAINE, PUISSANCE PASSIVE DANS SES MODIFICATIONS DE SENTIMENT.

1178, ASSERTION I. Dieu seul est en nous la cause efficience de nos Sensasions mentales: puisque, ni la matiere, ni notre ame, ne peuvent les produire; ainsi que nous l'avons suffisamment sait voir ailleurs. (461 & 462).

1179. ASSERTION II. Dieu seul est en nous la cause efficiente de ces Sentimens intérieurs, que nous distinguons de nos sensations mentales.

DÉMONSTRATION. Pour donner à certe Assertion en peu de mots, toute la lumiere & toute la certitude dont elle est susceptible; nous allons suire observer tout simplement, en premier lieu, que ces sentimens sont souvent fort indépendans de nos sensations: en second lieu, que parmi ces sortes de sentimens, nous ne nous donnons point à notre gré, ceux qui nous flattent, nous ne nous délivrons point à notre gré de ceux qui nous tourmentent: en troisieme lieu, qu'on peut dire ici, au sujet de ces sortes des sensimens, ce que nous avons dit ailleurs au sujet de nos sensations intérieures; savoir, qu'on ne peut en attribuer la production en nous, ni aux objets extérieurs, ni à nos organes matériels, ni à notre ame elle-même; & par conséquent que leur production en nous, ne peut être attribuée qu'à l'Auteur même de la Nature. (461 & 462).

I°. Il est certain d'abord, que les Sentimens dont il est ici question, sont souvent fort indépendans de nos sensations organiques & de nos sensations men-

tales. Par exemple,

Un tendre sentiment de bienveillance, m'intéresse & m'attache à mon Ami: lors même que cet ami est à cent lieues ou à mille lieues de moi. Ainsi ce sentiment d'affection & de bienveillance, est dissérent & indépendant de mes sensations organiques & mentales, qui n'ont point lieu dans un tel éloignement.

: II. Il est certain ensuite, que les Sentimens dont il est ici question, ne sont point en notre disposition; & qu'il ne dépend point de nous, de nous les les donner ou de nous les ôter, à notre volonté. Par

exemple,

Une foudroyante apoplexie, vient-elle à frapper, dans une région lointaine, cet Ami chéri, cet autre moi-même? L'idée de cet événement désaftreux, qui se passe si loin de moi, & qu'un simple papier trace historiquement à mon esprit, porte le deuil, l'amertume, la consternation, l'abattement dans toute mon ame, Dans cette circonstance, il n'est pas plus en mon pouvoir, de m'ôter le sentiment intérieur de désolation que j'éprouve: que de m'ôter la sensation interne de douleur que je ressens; quand, dans une chûte je me casse un bras ou une jambe. Il n'est pas plus en mon pouvoir, de substituer à ce sentiment intérieur de désolation, un sentiment de satisfaction & de plaisir: que de substituer la sensation interne du Soleil, qui darde ses rayons dans mes yeux, à la sensation interne de Syrius caché sous l'horison.

Je ne suis donc point la cause efficiente de ce sentiment de désolation: puisque je ne sais, ni comment il est produit en moi, ni en quoi y consiste sa nature; & que tous les efforts que je sais ou que je puis saire, pour l'affoiblir ou pour le détruire, sont

vains & impuissans.

III. Il est certain enfin, que ces sortes de Sentimens, ainsi que nos sensations mentales, n'ont & ne peuvent avoir dans nous, pour cause efficiente, que l'action du Créateur, qui à cet égard opere tout en nous: puisqu'il nous conste, par le sentiment Intime, que nous ignorons complettement comment & par quel artifice naturel, naissent & se forment en nous nos divers sentimens: puisqu'il nous conste par le même sentiment intime, que nous ne nous donnons point à notre gré, ceux qui nous flattent, tels que les sentimens de joie & de tranquillité; que nous ne nous ôtons point à notre gré, ceux qui nous affligent & qui nous tourmentent, tels que les sentimens de crainte & de tristesse: que tous ces divers sentimens de notre ame, agréables ou désagréables, n'ont aucunement pour cause efficiente, notre ame elle-même, qui sait très-bien qu'elle éprouve souvent ceux dont elle s'efforce en vain de se garantir ou de se délivrer; & qu'elle n'éprouve pas toujours ceux qu'elle s'efforce en vain de se donner ou de se procurer. C. Q. F. D.

In 180. OBJECTION. Les Sentimens de notre ame ; font innés en nous, dit un Philosophe moderne. Ils naissent naturellement dans l'individu, de l'amour de soi-même, de la crainte de la douleur, de l'horteur de la mort, du desir du bien-être. Exister, pour nous c'est sentir ! notre sensibilité est incontestablement antérieure à notre intelligence; & nous avons eu des sentimens, avant d'avoir des idées.

RÉPONSE. Que prouve tout ce sonore & vuide étalage de grands mots: sinon que souvent on ne s'entend pas mieux dans la question des Sentimens innés, que dans la question des idés innées à La Puissance aux idées & aux sentimens, active ou passive, est innée; sans doute! puisque c'est l'Ame elle-même. Mais les idées & les sentimens ne sont point innés: sans quoi, j'aurois toujours eu dans le passé, & je ne cesserois point d'avoir dans l'avenir, l'idée ou le sentiment que j'ai actuellement.

I°. Nous avons eu des sentimens, dit-on, avant d'avoir des pensées : passe ! S'ensuit-il de-là que ces sentimens soient innés dans nous : c'est-à-dire, que l'Ame les trouve tout produits dans sa nature ? Aus cunement. S'ensuit-il de-là que notre ame les produise elle-même, comme cause efficiente ? Encore moins. Il s'ensuit de-là uniquement que ces sentimens, quelle qu'en soit l'origine & la cause, sont naturels à notre ame; ou qu'ils sont un appanage, avantageux ou désavantageux, de sa nature.

II°. Mais comment ces divers sentimens, l'amour de soi, la crainte du mal, le desir du bien, l'horreur pour certains vices, l'affection pour certaines vertus, & ainsi du reste, seront-ils des sentimens naturels à notre ame, dira-t-on peut-être: si notre ame ne les trouve

pas existans & empreints dans sa natute; ou si elle ne les produit pas par elle - même, comme cause essi-ciente?

Ces divers Sentimens, sans être innés dans notre ame, sans être produits par notre ame, sont regardés avec raison comme naturels à notre ame: parce qu'on nomme chose naturelle, dans un sujet quelconque, & ce qui constitue sa nature, & ce qui est toujours attaché à son espece; quelle qu'en soit & l'origine & la cause efficiente, dont on sait absertraction.

PARAGRAPHE SECOND.

ANALYSE DU COUR HUMAIN:

QU LA PHILOSOPHIE DU SENTIMENT.

ainsi que nous l'avons déjà remarqué, forment la bannale division de l'homme envisagé relativemement à ses idées & à ses sentimens, ou relativement à la maniere dont il voit & dont il sent les choses. Comme l'Esprit n'est autre chose que l'Ame ellemême, considérée comme Puissance intellective: de même, le Cœur n'est autre chose que l'Ame ellemême, considérée comme Puissance affective. Nous avons déjà traité de l'Esprit : il nous reste ici à traiter du Cœur.

I°. Le Cœur humain, ou le Cœur moral, dont il est ici uniquement question, n'est autre chose que l'Ame humaine elle - même, considérée comme Puissance afféctive: ou que l'Ame humaine elle-même, envisagée relativement aux différens sentimens qu'elle

éprouve, aux différentes passions qui l'agitent; par exemple, relativement aux diverses impressions & aux divers mouvemens d'affection ou d'aversion, de desir ou de crainte, de joie ou de tristesse, de plaisir ou de déplaisir, dont elle est si fréquemment affectée dans sa plus intime substance. (1154).

II°. Le Cœur matériel, le Cœur physique, ce précieux viscere par lequel le jeu & le mouvement de toutes les parties du corps humain commencent, & avec lequel l'un & l'autre finissent, n'est qu'une masse de chair & de sibres materielles, dont nous avons donné une idée anatomique, dans notre théorie du

Regne animal. (Phys. 540).

Or, comme un masse de chair & de sibres matérielles, n'est qu'une pure matiere qui, organisée ou non organisée, est toujours essentiellement incapapable de sentiment: il est clair que le Cœur physique ne peut aucunement avoir en lui-même, les divers sentimens qu'éprouve l'homme; sentimens qui sont essentiellement des modifications intrinseques d'une substance spirituelle & sensible par sa nature.

Cependant, comme les différentes passions, comme les dissérens sentimens d'affection ou d'aversion, de desir ou de crainte, de joie ou de tristesse, de plaisir ou de déplaisir, occasionnent communément ou des dilatations ou des ressertements physiques & sensibles dans le Cœur matériel; on a coutume de rapporter ces dissérentes modifications de l'Ame, au cœur matériel ou elles ne sont pas: comme on rapporte an pied ou à la main, une sensation de plaisir ou de douleur, qui n'est & ne peut être que dans l'Ame ellemême.

n'est donc point la science ou la connoissance du cœur matériel, du cœur physique: mais la science ou

la connoissance de l'Ame humaine elle-même, en tant qu'agissant d'après ses passions; ou d'après ces divers mouvemens & d'après ces divers sentimens d'amour, de haine, d'émulation, d'ambition, de sierté, de cupidité, de jalousie, de colere, de vengeance, qui ont prise sur elle avec plus ou moins d'énergie. Ainsi, connoître le Cœur humain; c'est connoître la marche & l'influence des Passions humaines, selon la diversité des caracteres & des circonstances.

Comme il y a une Métaphysique de l'Esprit, il y à aussi une Métaphysique du Cœur. On peut analyser les opérations de celui-là : pourquoi ne pourroiton pas analyser les opérations de celui ci? Cette dernière analyse, telle est proprement la Philosophie du Sentiment, qui va être l'objet de ce paragraphe.

Io. La Métaphysique de l'Esprit, pique & intéresse t parce qu'il est satisfaisant pour l'homme, de pouvoir se rendre raison des différentes lumieres qu'il voit naître & germer dans son ame; de tenir d'une main la chaîne des principes, & de l'autre la chaîne des conséquences; de voir & de saisir à la fois & la source & la généalogie & l'enchaînement des différentes opérations, qui lui frayent la route & qui lui ouvrent le sanctuaire de la Vérité.

II°. Mais la Micaphyfique du Cœur, est-elle moins piquante & moins intéressante? Est-il moins satisfaisant pour l'homme, de pouvoir se rendre raison des divers mouvemens & des divers sentimens qui agitent son cœur & qui forment ses passions: de pouvoir découvrir & faisir le germe primordial & unique, d'où émanent & d'où doivent émaner toutes ces passions si différentes, avec toutes leurs variations & toutes leurs filiations: de les voir toutes dériver & résulter d'une même source commune. savoir de l'Amous-propre, avec tous les traits qui

Tome III.

les caractérisent, avec toutes les nuances qui les diversissent, avec tous les principes qui les fortisient ou qui les affoiblissent, qui les métamorphosent ou qui les détruisent?

L'Amour - propre, grand mobile des Passions humaines.

de soi & de toutes choies pour soi, qui met en jeu toutes les Passions humaines, qui produit indisséremment chez les hommes, les vertus & les vices;

selon qu'il est bien ou mal réglé.

L'Auteur de la Nature, en formant l'homme à son image, a incorporé, pour ainsi dire, avec toute sa substance de l'homme, cet Instinct inergique & inamissible, qui le porte à s'aimer lui - même; à chercher en tout & par-tout son avantage, & son bien; à se considérer en quelque sorte, comme le centre général auquel se rapportent tous les êtres quelconques, qu'il voit placés dans la sphere de son activité.

Instinct infimiment actif, avec quelle force ne l'intéresse-t-il pas à tout ce qui peut concourir de près ou de loin, à la permanence de son existence,

à la permanence de fon bonheur?

Instinct infiniment irritable, avec quelle impétueuse vivacité ne l'arme-t-il pas contre tout ce qui paroît devoir interrompre le cours ou resserrer la durée ou altérer les délices de ses possessions chésies, de ses sensations slatteuses, de ses jouissances quelconques?

Instinct infiniment sécond, il est dans l'homme la source générale des Passions; le grand mobile de toutes ses vertus, de toutes ses vices, de toutes ses affections, de toutes ses aversions; & quand il fair ou

qu'il paroît faire des facrifices, c'est encore à luimême qu'il sacrifie.

AXIOME FONDAMENTAL

1184. L'Amour-propre est la source commune d'où émanent chez les hommes, les vertus & les vices, les desirs & les craintes, les affections & les aversions; en un mot, toutes les Passions, licites ou illicites.

EXPLICATION. I. Il ne faut qu'un moment d'attention sur ce qui se passe au fond de nos ames, qu'un simple retour sur nous-mêmes, pour nous faire voir & sentir, du moins consusément, la vétité de cet Axiome moral : pour nous faire voir & sentir que c'est toujours notre Amour-propre, bien ou mal réglé, qui est le principe de tous les mouvemens intérieurs qui nous agitent, de toutes les déterminations libres que nous prenons, de toutes les actions vertueuses ou criminelles que nous faisons.

IIº. Mais en érigeant l'Amour-propre en mobile général de toutes les passions & de toutes les actions humaines; nous ne prétendons pas que ce mobile général soit toujours un Amour-propre dérèglé, un amour-propre vicieux & corrompu en lui-même & dans ses motifs: ce qui seroit abjurer la Vérité & renverser la Philosophie, pour se donner le bizarre plaisir de calomnier l'Espece humaine; & de ne vois chez elle, que des vices, ou que de fausses vertus.

Il y a chez les hommes, & un Amour-propre biets rigle, qui attache & foumet le coeur humain aux loix divines & humaines, aux principes d'honneur, de vertu, de teligion; & un Amour-propre deregle, qui livre & abandonne le cœur humain à la bi de ses penchans corrompus, malgré la réclamation de la Raison & de la Religion. Le premier enfante les versus : le second enfante les vices & les crimes : ains que nous l'avons fait voir & sentir dans notre Phi-

losophie de la Religion.

Illo. Pour montrer comment l'Amour-propre est le grand mobile des Puissances affectives de notre ame: nous allons l'observer ici dans les principales branches des Passions humaines.

Il sera facile de concevoir & de comprendre parlà, comment peut se généraliser ce Principe moral, ou comment on peut l'appliquer aux branches des mêmes passions, que nous laisserons à l'écart, & que nous passerons sous silence.

GOUT DU PLAISIR, CRAINTE DE LA DOULEUR.

1185. EXPLICATION. « Le Plaisir & la Douleur, » a dit un Sage, sont les deux grands maîtres du » monde. Le charme du premier attache à la vie: » la crainte de la seconde, est quelquesois nécessaire » pour la faire supporter ».

De l'Amour-propre naît le goût du Plaisir; ou de ces émotions sensibles & délectables, qui réveillent & chatouillent l'ame, qui semblent lui donner un genre nouveau & plus intéressant d'existence &

de vie.

De l'Amour-propre naît aussi la crainte de la Douleur; ou de cet état de déchirement & d'angoisse, qui tourmente l'ame, qui lui fait un supplice de son existence; qui semble la mener à la dissolution du Composé, par un enchaînement de soussrances & de convulsions, dont la perspective est pour elle un mal peut-être pire que la réalité.

I°. C'est par l'appas du Plaisir, que la Providence nous intéresse à notre conservation, nous lie à nos semblables, nous attire & nous attache à Dieu. Par

exemple,

C'est la satisfaction attachée à l'usage des alimens, qui nous invite & nous sollicite efficacement à pré-

venir ou à réparer l'épuisement de notre substance & de nos forces. Nous ne serions pas assez attentifs à notre propre conservation, si nos besoins ne faisoient

pas nos plaisirs.

C'est la satisfaction attachée aux avantages & aux charmes de la société, qui unit & lie les uns aux autres les différens individus de l'espece humaine : soit dans la société domestique & économique; soit dans la société civile & politique. Cette double espece de société, dont l'existence entre si visiblement & si nécessairement dans le plan de l'Auteur de la Nature, cesseroit bientôt chez les hommes : si l'amour-propre, si le goût du plaisir, n'en faisoit pas la base inébranlable.

C'est la satisfaction attachée à la connoissance & à la jouissance de Dieu, de ce Dieu infiniment bon & infiniment aimable, de ce Dieu notre bienfaiteur & notre pere, de ce Dieu source suture pour nous de délices éternelles, qui nous fait ambitionner son amitie & sa possession.

Tout plaisir n'est donc pas illicite & anathématisé: puisque le plaisir est l'un des moyens que met en œuvre la Providence divine, pour conduire l'homme

à sa destination.

II°. C'est aussi par la crainte de la Douleur, que la Providence nous attache à la vie, nous lie à nos

semblables, nous soumet au devoir.

La crainte de l'indigence, anime au travail l'Indolent. La crainte de l'opprobre & du supplice, retient le Malfaiteur. La crainte de la mort & des déchiremens affreux qui la procurent, arrête le bras du Désespéré. La crainte des supplices éternels, effraie & souvent ramene à Dieu le Pécheur.

1186. REMARQUE L. Le Plaisir peut être considéré, ou relativement à celui qui l'éprouve, ou re-

lativement à la Société, ou relativement à Dieu.

Il est illicite & criminel : lorsqu'il est opposé par sa nature, ou au bien de celui qui en jouit, ou au bien de la Société, ou au commerce religieux que nous devons avoir avec Dieu.

1°. De ce principe moral, principe dont la certitude & l'évidence se font suffisamment sentir par elles-mêmes, il est facile de tirer des conséquences plausibles, qui anathématisent & qui proscrivent une foule de Plaisirs illicites & criminels, dont l'unique fin est d'altérer & d'énerver le tempéramment; de porter le trouble & la confusion dans la Société; de renverser l'ordre & la providence de l'Auteur de la Nature; d'éteindre & d'extirper dans sa source, l'espece humaine; de cimenter & d'éterniser l'oubli de Dieu & de soi-même, dans le cœur de l'homme,

IIº. En général, le Plaisir est illicite & criminel; quand il est défendu & proscrit, ou par la Loi naturelle; ou par quelqu'une des Loix positives qui émanent de Dieu immédiatement ou médiatement : quand il est opposé à quelqu'un de ces principes sacrés de la Morale, que la raison ou la révélation ont fait connoître aux hommes; quand il détruit ou qu'il affoiblit le commerce religieux que nous devons gvoir avec Dieur, en nous attachant illégitimement aux choses fensibles.

1 187, REMARQUE II. On nomme Plaisir, toute perception que l'Ame aime mieux éprouver, que ne pas éprouver. On nomme Peine & Douleur, toute perception que l'Ame aime mieux ne pas éprouver, qu'éprouver. Les plaisirs & les peines peuwent varier à l'infini, & par leur nature, & par leur durée, & par leur intensité.

La somme des plaisirs, constitue le Bonheur. La

somme des peines, constitue le Malheur.

L'estimation du bonheur & du malheur, dans leurs dissérentes especes, paroît être le produit de l'intensité du plaisir ou de la peine, par la durée.

188. REMARQUE IIL Tous les Plaisirs & toutes les Peines appartiennent évidemment à l'Ame ellemême : sans appartenir réellement au corps à qui elle est unie.

Car, quelle que fût l'impression que fait ou que peut faire un objet sur mes sens: il est évident que ce ne sera jamais pour moi, qu'un mouvement phy sique, que ce ne sera jamais pour moi un plaisir ou une peine; si elle ne se fait pas sentir à mon Ame.

Ainsi les plaisirs & les peines ne sont proprement que des perceptions de l'Ame. Mais ces perceptions de l'Ame, different entre elles: en ce que les unes sont produites ou occasionnées par l'entremise des objets extérieurs, & par l'impression que ces objets sont sur nos sens; & que les autres paroissent naître du fond de l'Ame elle-même.

On nomme les premieres, Plaisurs on Peines du Corps: ce sont nos sensations. On nomme les dernières, Plaisurs ou Peines de l'Ame: ce sont nos sensations. Nos sensations & nos sentimens sont donc des choses à distinguer. (1176).

1189. REMARQUE IV. Ces deux especes différentes de peines & de plaisirs, appartiennent également à l'Ame seule: puisque seule elle en a le sentiment. Mais en quoi consiste déterminément leur nature?

I°. Les Plaisirs du corps, consistent dans des sensations organiques & mentales, qui flattent l'Ame, que l'Ame aime à éprouver.

Les Panes du corr confistent dans des sensations organiques & mem iles, qui sont désagréables à

l'Ame, que l'Ame craint d'éprouver.

R iv

Les sensations organiques ne sont rien à l'Ame : elles n'intéressent l'Ame ; qu'autant quelles sont pour elle ou la cause efficiente ou la cause occasionnelle des

fensations mentales.

IIO. Les Plaisirs de l'Ame, paroissent consister dans trois genres dissérens de perceptions flatteuses & intéressantes, savoir : en premier lieu, dans la satisfaction paissel que donne la pratique de la vertu, l'accomplissement du devoir, le suffrage intérieur de la conscience : en second lieu, dans la satisfaction piquante que procure la découverte ou la contemplation de la Vérité; soit dans l'ordre physique, soit dans l'ordre mathématique, soit dans l'ordre moral, soit dans l'ordre purement intelligible : en troisseme lieu, dans la satisfaction délicieuse qu'on goûte, en acquérant & en possédant l'estime & l'assection de ses semblables,

Les Peines de l'Ame, consistent à se voir privé de ces dissérentes sources de bonheur, de ces divers genres de perceptions flatteuses & intéressantes; & à sentir intérieurement, ou les remords du crime, ou la honte & la misere de l'ignorance, ou les hor-

reurs de la haine & de l'infamie.

1190. REMARQUE V. Les Plaisirs de l'Ams & les Plaisirs du Corps, paroissent se rapprocher infiniment en certaines circonstances.

Les Plaisirs de l'aminé, par exemple, semblent tenir & des plaisirs du Corps, par les sensations; & des plaisirs de l'Ame, par certains sentimens indé-

pendans des sensations,

On peut dire la même chose, des Peines de l'Ame & des Peines du Corps. La mort de mon ami, par exemple, afflige & accable mon ame; & cette affliction a principalement pour principe, la cessation de cette tendre union des ames & des cœurs, qu'il est plus aisé de sentir, que d'exprimer & de peindre.

1191. REMARQUE VI, Parmi les Peines & les Plaifirs de l'Ame, il en est qui dérivent de sa perfection intrinteque, de sa sensibilité morale, de son énergie engenre de sentiment, du vis & ardent intérêt qu'elleprend aux biens & aux maux de ses semblables, aux biens & aux maux sur-tout des personnes avec lesquelles elle se trouve liée, qu'elle affectionne & qu'elle chérit.

Delà, cet intéressant problème, qui nous sur si ingénieusement proposé dans une circonstance pour nous intéressante, par trois charmantes Vestales qui, dans une austere Solitude, dont elles sont l'ornement & l'agrément, unissent aux plus édifiantes vertus religieuses, tous les charmes d'un esprit éclairé, toute l'énergie & toute la délicatesse des beaux sentimens: savoir, si la Sensibilité morale est un bien ou un mal, ou principe de bonheur ou de malheur.

Voici, en peu de mots, selon notre saçon de voir & de sentir, les vrais principes d'où dépend la solution de ce beau problème, l'un des plus piquans & peut-être l'un des plus difficiles problèmes de la Phi-

losophie du sentiment.

I°. Il est certain d'abord, que le bonheur est la somme des perceptions slatteuses, multipliée par leur intensité: comme le malheur est la somme des perceptions déplaisantes, multipliée de même par leur intensité.

II°. Il est certain ensuite, que la Sensibilité morale ajoute comme infiniment au bien & au mal de la plupart de nos *Perceptions de l'ordre moral*. Il s'agir donc d'évaluer à cet égard, ce qu'il y a à gagner d'une part & ce qu'il y a à perdre de l'autre, pour l'Ame sensible.

L'Ame insensible nous paroît être comme une es-

pece de nature automate, comme une nature tronquée & manquée, qui n'est en genre de sentiment, que ce qu'est l'Ame stupide & hébétée en genre d'intelligence; & pour qui n'existe guere, ni bonheur, ni malheur, du moins dans l'ordre moral.

L'Ame sensible est une nature en tout complette & animée, en tout vivante & agissante, en tout comme infiniment en prise au bonheur & au malheur: soit dans l'ordre physique, soit dans l'ordre moral. (1177).

Celle-là aura un grand avantage sur celle-ci, dans le calcul des déplaisances, auxquelles elle échappe par un vice ou par une imperfection de sa nature.

Mais celle-ci aura à son tour un avantage comme infiniment grand fur celle-là, dans le calcul des perceptions flatteuses, dont sa nature plus vivante & plus énergique sent & goûte infiniment mieux tout le délice.

III. Il n'est point décidé que tout soit absolument peine & malheur, dans les Perceptions deplaisantes que

donne trop souvent la Sensibilité morale.

Si les maux des Personnes chéries auxquelles s'intéresse l'Ame sensible, refluent sur elle : il paroît qu'il y a aussi pour elle alors même, une satisfaction intérieure à les partager; & que cette satisfaction tacite, mais vraie & réelle, & que l'Ame sensible ne voudroit aliéner à aucun prix, doit entrer pour quelque chose dans le calcul du bonheur.

l'ai vu dans la vie, disoit un Sage, bien des choses déplaisantes, qui ne m'auroient point révolté & affligé; si j'avois été privé de l'organe de la vue. Malgré cela, ajoutoit-il, je ne voudrois pas avoir été privé de cet organe ; je ne voudrois pas être né aveugle,

AFFECTIONS ET AVERSIONS.

1192. EXPLICATION. De l'Amour-propre, nais-

fent & dérivent nos haines & nos affections, nos antipathies & nos sympathies; sentimens que chacun connoît assez bien par sa propre expérience, & qu'on ne pourroit qu'obscurcir, en voulant les définir: parce qu'il y a des sentimens qui sont essentiellement indéfinissables, & que ceux-ci paroissent être de ce

genre.

I°. Nous haissons ou nous sommes quelquesois tentés de hair le mérite trop éclatant : parce qu'il nous ravit l'attention publique, à laquelle nous aspirons. Nous haiffons l'orgueil : parce qu'en s'exaltant immodérément dans ses folles idées, il semble vouloir nous avilir ou nous dégrader. Nous haissons l'Avarice : parce qu'elle annonce une Ame dure & impitoyable, qui n'aime que son argent; & qui inaccessible à la sensibilité & à la bienfaisance, ne sauroit vouloir ou pouvoir nous faire que du mal. Nous haissons l'Injustice: parce que c'est une disposition décidée & marquée à nous faire tort, à nous pavir notre bien ou notre honneur : quand elle en aura l'occasion. Nous haissons la cruauté, la férocité, la vengeance implacable, l'excessive sévérité : parce que ce sont des qualités nuisibles & funestes. qui nous menacent, ou qui peuvent nous menacer. Nous haissons la grossiereté, l'obscénité, l'indécence, la malpropreté: soit parce que ces différens vices ne se présentent à nous, que sous des idées disgracieuses & déplaisantes; soit parce qu'ils supposent dans leur sujet, des qualités basses & méprifables, de qui l'on ne peut attendre que du dégoût & du désagrément; & ainsi du reste.

II°. Par la raison contraire, nous aimons la Justice; parce qu'elle assure nos droits & nos possessions : la bienfaisance; parce qu'elle renferme une disposition à nous faire du bien dans l'occasion : la clémence, parce qu'elle nous épargne & nous ménage: la vaillance, parce qu'elle nous protége & nous défend: la modestie & l'humilité, parce qu'elles nous honorent & nous respectent: la sagesse & la prudence, parce qu'elles nous éclairent & nous guident; & ainsi du reste.

1193. REMARQUE. Il y a fouvent dans nos ames, certaines Sympathies & certaines Antipathies naturelles & indélibérées, qui paroissent sans cause & sans motif, & qui naissent aussi de l'amour-propre.

Par exemple, je vois pour la premiere fois deux Joueurs, qui ne me sont rien, que je ne connoîs point, de qui je ne suis point connu, avec qui je ne veux & ne dois jamais avoir aucune liaison. Comment & pourquoi arrive-t-il presque toujours, que je m'intéresse intérieurement à l'un, plutôt qu'à l'autre? C'est que l'un me plaît, ou par sa figure, ou par son ton de voix, ou par son caractere entre-vu; & que l'autre me déplaît par quelqu'un de ces endroits.

Peut-être aussi que l'un des deux m'ossre, sans que je m'en apperçoive explicitement, quelque ressemblance avec telle ou telle personne qui m'intéresse: ou que l'autre a quelque ressemblance avec telle ou telle autre personne qui m'aura déplu en quelque circonstance, & qui a laissé en moi un germe secret d'aversion pour tout ce qui peut en ayoir l'apparence. En faut-il davantage à l'amour-propre, pour donner lieu à une sympathie & à une antipathie naturelles?

LE PENCHANT SOCIAL.

1194. EXPLICATION. De l'Amour-propre, naît & résulte chez les hommes, le *Penchant social*, ou le penchant qui les porte à vivre en société.

Io. Il est certain que ce penchant existe dans la na-

ture humaine: puisque, d'un pole à l'autre, du levant jusqu'au couchant, par-tout on en voit l'influence & les effets.

Et puisque ce penchant existe dans la généralité des hommes; il est certain que le Créateur a mis dans la nature humaine, un lien secret, un secret mobile, par lequel il a voulu attacher les hommes les uns aux autres, & les engager à vivre en société: comme il est certain qu'il a donné aux abeilles & aux sourmis, pour les déterminer à vivre ensemble & comme en différens corps de nation, quelque chose qu'il n'a donné ni aux loups, ni aux ours, ni aux faucons.

II°. Mais qu'est-ce que ce lien secret, que ce secret mobile, d'où nast immédiatement dans les hommes, le penchant social? C'est l'amour-propre, c'est le bien &

le plaisir qu'ils trouvent à vivre en société.

L'Auteur de la Nature a donné à tous les hommes, les mêmes facultés intellectuelles & sensibles. Delà chez eux, les mêmes besoins, les mêmes sentimens, les mêmes notions plus ou moins grossieres du bien & du mal physique, de ce qui est utile ou nuisible à l'espece humaine. Delà chez eux, un accord unanime à voir & à sentir, qu'en vivant en société, ils peuvent se procurer réciproquement des lumieres & des secours utiles: qu'en vivant en société, ils peuvent tontribuer immensement, à diminuer la somme de leurs peines & de leurs maux, à augmenter la somme de leur bonheur & de leur bien-être! Delà leur penthant général à vivre en société.

III. La fociété ne peut exister sans loix & sans vertus. Delà leur accord unanime, à chercher, dans leur esprit & dans leur cœur, les sanctions d'une Législation sacrée & inviolable, qu'ils supposent y avoir été empreinte par la nature, & qu'ils nomment Loi universelle du genre humain! Delà chez eux un ac-

cord encore unanime, à attacher leur estime & leur affection aux vertus fondamentales que consacre & que prescrit cette Loi universelle, empreinte en leur cœur; & qui toutes tendent au bien de la société.

1195. REMARQUE. Une irréligieuse Philosophie a voulu faire naître, du seul penchant social & du seul intérêt des hommes, & la Loi naturelle & les Vertus sociales, qui sont la base essentielle & sondamentale de toute société.

Nous avons fait voir & fentir ailleurs, que leur maniere de philosopher renverse de fond en comble, & l'idée & l'ordre des choses: que dans leurs antiphilosophiques spéculations, la Loi naturelle n'est qu'une vaine chimere; les Vertus sociales, telles que la justice, la droiture, la probité, la sidélité, la reconnoissance, l'amitié, la subordination, qu'une pure sottise & qu'une pure folie. (845, 851, 872).

L'AMOUR DU SANG.

82 émane chez les hommes, l'amour du Sang: ou cette affection de prédilection & de préférence, qui nous intéresse & nous attache à notre propre famille, plus vivement & plus énergiquement qu'au reste de nos semblables.

I°. Un Pere s'intéresse spécialement à ses ensans parce que ces ensans sont tout autant d'autres luimème; parce que ces ensans forment pour lui comme un petit état à part, dont il est le chef, & où il donne la loi; parce que ces ensans sont destinés à être l'appui de sa fortune, le soutien de sa vieillesse, les propagateurs de sa gloire, de son nom, de sa race, de sout ce qui le slatte le plus en ce monde.

Un Enfant s'intéresse spécialement à son pere : parce qu'il doit à son pere le bienfait de la vie, le bienfait de l'éducation, le bienfait de l'affection; parce qu'il voit & la gloire & l'honneur & la fortune de son pere, comme incorporés avec sa propre gloire, avec son propre honneur, avec sa propre fortune; parce qu'il trouve dans son pere, un ami nécessaire, dont l'affection & l'assistance lui sont indésectiblement acquises & assurées dans le besoin.

Ces divers motifs, tous dérivés de l'amour-propre, n'excluent point le grand motif du Devoir: qui, chez les belles ames, est toujours le plus puissant de tous les motifs; mais qui n'est point incompatible avec l'Amour-propre bien réglé & bien ordonné: comme nous l'avons fait voir & sentir, en traitant des vertus & des vices, dans notre Philosophie de la Reli-

gion.

II°. Un Époux s'intéresse spécialement à son épouse: parce que cette épouse est l'objet intéressant de ses plaisirs, la compagne inséparable de sa fortune, une autre lui-même; parce que cette épouse est pour lui, jusqu'au tombeau, une amie nécessaire, dont les divers intérêts, envisagés en grand, sont pour toujours concentrés & confondus avec les siens. Les mêmes motifs d'amour-propre, intéressent spécialement une épouse à son époux.

L'affection réciproque, entre un époux & une épouse, seroit moins puissante & moins solide: si les principes qui la forment, étoient moins actifs & moins intéressans; si les nœuds qui la serrent, étoient

moins étroits & moins durables.

Des intérêts moins énergiques & moins touchans n'auroient pas été suffisans, de part & d'autre, pour compenser le facrifice qu'on fait de sa liberté; pour rendre supportables les chaînes de l'union & de l'engagement; pour faire affronter & braver les soucis, les ennuis, les peines, les travaux, qu'entraîne nécessairement le soin & l'éducation d'une famille,

IIIº. A l'égard des autres degrés de liaiton & de parenté; l'affection décroît, comme décroissent les divers degrés de proximité: parce que les intérêts de l'amour-propre, décroissent dans la même proportion. On aime donc mieux & on doit en effet mieux aimer un frere, qu'un cousin; un parent en ligne directe, qu'un parent en ligne collatérale.

1197. REMARQUE I. Cette théorie de l'Amour-propre, devient l'explication plausible & sensible d'une foule de petits phénomenes de l'ordre moral & social, dont on est tous les jours spectateur & témoin: ce qui démontre visiblement combien elle est réelle. combien elle est conforme à la nature & à la raison. Par exemple,

Io. Comment & pourquoi arrive-t-il que communément on chérit plus cordialement un ami avec qui l'on n'est point parent, qu'un parent avec qui l'on n'est point

lie par l'amitie?

La raison en est, que la société de l'ami, donne plus de satisfaction & de plaisir, que celle du parent; & que la sympathie des goûts & des humeurs qu'on a avec le premier, met dans l'Ame, une aisance, une liberté, une jubilation, un délice, qu'elle ne

sauroit goûter avec le dernier,

II°. Comment & pourquoi arrive-t-il cependant, que le parent avec qui l'on n'est point ami, est communément présert à l'ami avec qui l'on n'est point parent: quand il s'agit d'accorder ou de procurer quelque grade honorable, ou quelque poste avantageux, à l'un ou à l'autre ?

La raison en est: en premier lieu, que l'on envisage le grade honorable, ou le poste avantageux, que l'on accorde ou que l'on procure au parent, comme un honneur ou comme un bien qui rejaillit sur toute la famille dont on est membre & partie : en fecond second lieu, que l'on regarde l'affection du parent, quoique moins tendre & moins intéressante, comme une affection nècessaire & inaliénable, qui ne sauroit nous manquer qu besoin; & l'affection de l'ami, comme une affection libre & amovible, qui peut absolument cesser & sinir. La première à donc sur la seconde, un titre & un droit de préserence.

On voit par-là que l'Amout propre, sans y saire peut-être explicitement attention, a naturellement en tout & par-tout, une Métaphysique de sentiment.

très subtile & très-exacte.

III°. De même, comment & pourquoi arrive-t-il que l'amour du Sang descend plus qu'il ne monte: ou que l'amour des Peres pour leurs enfans, est plus vis & plus puissant, que l'amour des enfans pour leurs peres? L'Amour-propre donnera encore la solution de ce problème.

Un pere se voit revivre & rajetuir dans ses enfans : les enfans se voient vieillir & dépérir dans seur pere. La perspective est donc moins slatteuse & moins intéressante pour l'amour-propre, dans ceux-

ci, que dans celui-là.

Un pere voit, dans ses ensans, un patit État dépendant & foumis: les ensans voient dans leur pere, un maître affectueux & bienfaisant, à la vérité; mais ensin un vrai maître, qui a droit de commander, qui a droit de réprimander, de qui dépend la petite législation domestique, & en qui réside le pouvoir de régir & de gouverner comme il lui plaît, la fortune commune. L'amour-propre, plus statté encore à cet égard dans le pere que dans les ensans, doit former dans celui-là, des nœude plus intéressans & plus forts, que dans ceux-ci.

Heureux les peres qui, sans énerver & sans dégrader leur autorité, favent se rendre aimables à seurs ensans : qui, sans cesser de les dominer sussi-

Tome III.

famment, savent se rendre leurs amis, leurs considens, en quelque sorte leurs égaux! Ils sont remonter l'amour du sang, à peu près autant qu'il descend!

1198. REMARQUE II. Les liaisons du Sang s'affoiblissent, en se divisant; & se fortissent, en se resserrant: parce que les intérêts de l'amour-propre, s'afsoiblissent ou se fortissent dans les mêmes proportions.

or I°. A-t-on un grand nombre de proches parens, par exemple, de freres & de sœurs; & vient-on à apprendre, lorsqu'on s'y attend le moins, que quelqu'un d'entre eux, a payé à la Nature le fatal

tribut?

C'est un bien qui nous échappe: c'est un appui qui nous manque: c'est comme une partie plus ou moins chere de nous-mêmes, qui nous est malheureusement enlevée & ravie! Le coup est affligeant & désolant: mais il devient supportable, par la ressource que trouve l'amour-propre, dans les liaisons qui lui restent, & sur lesquelles il se replie.

11°. N'a-t-on plus qu'un seul propre parent, par exemple, qu'un seul frere ou qu'une seule sœur; &

la mort vient-elle à l'enlever?

C'est comme un coup de soudre, qui atterre, qui accable, qui semble dévorer & consumer tous les nœuds qui attachent à la vie. On croit voir la Nature entiere, s'écrouler autour de soi; & on semble rester seul au monde, enveloppé dans son désastre & dans sa ruine!

des liaisons patriotiques & nationales: elles sont d'autent plus soibles, qu'elles ont plus d'étendue; d'autant plus sortes, qu'elles en ont moins.

Par exemple, je ne m'intéresse que soiblement en

France, à un François qui n'est pour moi que François: parce qu'en France, un tel François n'a droit qu'à un vingt-millionieme de l'affection que je dois à

la Nation dont je suis membre.

En Chine, ce même François deviendroit pour moi un homme très-intéressant : parce qu'en Chine, lié a moi par une sympathie & par un intérêt de Nation, ce François recueilleroit & concentreroit en soi, toute l'affection que je pourrois avoir pour la Nation Françoise, dont je me trouverois alors éloigné & séparé.

L'AMOUR DE LA PATRIE.

1200. EXPLICATION. De l'Amour-propre, naît & dérive l'Amour de la Patrie: ou ce goût sympathique qui nous attache & qui nous intéresse si vive-

ment aux climats qui nous ont yu naître.

Champêtre vallon qu'arrose & divise le Drac, à peine échappé de ses sources montueuses, & déjà impétueux & incoercible; riantes prairies de Chabotte & de la Plaine, délicieux côteau du Phanjas: lieux charmans, où mes yeux se sont ouverts pour la premiere fois à la lumiere; où s'est formée paisiblement ma tendre enfance, sous les yeux d'une Mere chérie, qui n'est plus depuis long-tems, mais qui fut toujours le modele des épouses & des meres, un rare exemple de toutes les vertus fociales & chrétiennes, le Cœur le plus sensible & le plus bienfaifant pour les Pauvres & pour les Malheureux; sous les yeux d'un Pere également chéri, que l'implacable Mort vient d'enlever tout récemment à l'affection de sa Famille désolée, de sa Patrie attendrie, & qui fut toujours le tendre ami de tous ses Enfans, les délices de tous ses Amis, la lumiere & le conseil de ses Voisins & de ses Compatriotes, & souvent même leur arbitre & leur juge, par la seule autorité que donne

la réputation d'intelligence, jointe à la réputation de droiture & de probité: chere Patrie, Terre natale, ton image est toujours empreinte dans mon esprit; ton souvenir intéresse toujours mon cœur! L'espoir de te revoir un jour, offre à mon ame ravie & attendrie, une perspective toujours riante, toujours délicieuse!

I°. La partie organisée de la Nature humaine, en prenant son accroissement & son développement dans un climat quelconque, se forme & se constitue imperceptiblement, d'une maniere analogue à la qualité de l'air qu'elle respire, à la nature des alimens dont elle se nourrit, au degré de chaleur ou de froidure, dans lequel elle se trouve fortuitement placée. Dans un changement de patrie, que doit-it arriver?

Un air plus épais, plus froid, moins élastique, que l'air natal, ne s'infinue pas avec assez d'aisance & de liberté dans les conduits intérieurs qui doivent hui donner passage; ne donne pas le jeu nécessaire & convenable au sang, aux humeurs, aux dissérentes sibres, aux dissérens organes; laisse languir ou défaillir la facilité primitive des sonctions animales & spirituelles. Delà, dans le Composé humain, une inerrie, un engourdissement, une langueur, un état de dépérissement & de mal-aise, qui sont soupirer après un ciel plus pur, plus chaud, plus riant; où l'on avoit plus de bien-être, où l'on goûtoit plus de bonheur.

Un air plus subtil, plus sec, plus chaud, que l'air natal, s'insinue avec trop de liberté & de véhémence dans les poulmons, dans tous les canaux & dans tous les vaisseaux aériens; agite &
ébranle trop aisément & trop impétueusement la
masse du fang & des humeurs; fatigue & altere perévéramment la constitution naturelle des sibres &

des organes, dans toute la machine humaine. Delà encore, dans le Composé humain, un mal-être, une inquiétude, un ennui, un dégoût, un dépérissement. qui font regretter un ciel plus oncueux & moins dévorant : où l'on jouissoit habituellement d'une plus grande somme de fensations paisibles & gracieuses, où l'on étoit plus content & plus heureux.

Arrachez le Lapon aux noirs frimats de la zone glaciale, ou l'Ethiopien aux feux dévorans de la zone torride; & transportez l'un & l'autre sous un ciel plus heureux, dans les délicieuses contrées de la France ou de l'Italie. Ce ciel plus heureux ne sera point analogue à leur organisation naturelle; & leur ame inquiete regrettera la Laponie ou l'Ethiopie: autant que celle du François ou de l'Italien, transportés sous le Cercle polaire ou sous l'Equateur, regrettera l'Italie ou la France.

IIO. Accourumé dès la plus tendre enfance, aux goûts & aux mœurs patriotiques, on s'est fait insensiblement une manière caractéristique de voir, de penser, de sentir, d'agir, qui se trouve étrange &

insolite, loin du séjour natal.

Quand on quitte sa patrie, il faut pour ainsi dire refondre en soi sa nature, & s'en former une toute nouvelle. Il faut se faire de nouvelles idées, de nouveaux goûts, de nouvelles habitudes, presque de nouveaux sens. Delà qu'arrive-t-il? La contrainte habituelle, la gêne permanente, où il faut nécessairement se mettre, pour vivre en société au sein d'une nation étrangere, font sans cesse regretter à l'amour-propre, l'heureuse aisance, la délicieuse liberté, dont il jouissoit à cet égard, dans sa terre natale.

III°. Le tems de l'enfance & de la jeunesse, est le tems de la douce & paifible félicité. On a alors une assez grande somme de biens : parce que les sensa-

tions vives & élastiques s'attachent pleinement à leur objet, & goûtent toute l'étendue des amusemens & des plaisirs. On n'a alors qu'une fort petite ' somme de maux : parce que la clairvoyante réflexion, encore à naître, n'enfante pas les inquiétudes & les soucis, qui empoisonnent les douceurs du présent, qui anticipent les peines & les horreurs de l'avenir.

Transplanté, dans un âge plus mûr & plus avancé, au fein d'une terre étrangere, on y a des inquiétudes & des peines, qu'on ignoroit dans sa terre natale; & on attribue inconsidérément à la différence des climats, ce qui ne vient que de la différence des âges. Delà, le retour de l'amour-propre, vers le séjour de son enfance ou de sa jeunesse : séjour où il goûtoit un calme & un bonheur, qu'il se rappelle avec délice; & qu'il ne trouve plus, dans le nouveau féjour qu'il habite.

1201. REMARQUF. L'Amour de la Patrie, ne se borne pas toujours à être simplement un goût sympathique pour ce qu'elle a de physique. Il devient ou il peut devenir un vrai intérêt du cœur, pour ce qu'elle a de moral; un vrai enthousiasme qui, en l'envisageant comme un Tout politique dont on fait partie & avec lequel on voit incorporés ses plus chers intérêts, anime énergiquement à en prendre la défense, à en soutenir les droits, à en venger la gloire, à en exterminer les ennemis.

En envisageant la Patrie dans ce qu'elle a de politique & de moral; l'amour pour elle croît & diminue dans les cœurs, selon la proportion des intérêts qui lui lient & qui lui attachent l'amour propre. Le Souverain s'intéresse plus à la Patrie, que les Sujets; les grands Seigneurs, plus que le Peuple; les Citoyens des Etats libres, plus que les Citoyens

des Etats despotiques.

Dans la République Romaine, un simple Particulier étoit plein de seu & de zele pour sa Patrie, envisagée dans l'ordre politique: parce qu'il avoit le plus grand interêt à sa conservation; & qu'il pouvoit, avec des talens & des vertus, y devenir un personnage considérable.

Dans l'Empire Ottoman, un simple Particulier est tout de glace pour sa Patrie, envisagée dans l'ordre politique: parce qu'il ne peut jamais espérer d'y être

qu'un esclave obscur & rampant.

Quand tous les nœuds d'intérêt & d'amour-propre, qui lient & qui attachent à la Patrie, sont rompus & détruits; quand on trouve hors de sa patrie, & fans aucun rapport avec ce qu'elle a de physique & de moral, une plus grande somme ou une égale somme de bien-être: alors l'amour de la patrie, cet amour de présérence & de prédilection, cesse & devient nul; &, selon l'ancien Adage, la patrie se trouve, où se trouve le bonheur. Ubi benè, ibà Patria.

AMOUR DE LA GLOIRE, ENVIE, JALOUSLE.

1202. EXPLICATION I. De l'Amour-propre, naît & résulte l'Amour de la gloire, de l'estime, des présérences.

I°. La Gloire est la réputation jointe à l'estime, & quelquesois à l'admiration: c'est l'hommage rendu à l'excellence du mérite connu.

La persuasion de nous excellence, nous flatte dans nous-mêmes: parce qu'elle nous éleve dans nos propres idées; & que le sentiment de cette élevation, quand elle n'est nullement équivoque, est la plus brillante & la plus intéressante de toutes nos perceptions.

La persuasion de notre excellence nous slatte dans nos semblables : parce qu'elle répand & qu'elle

S. iv

multiplie dans leurs idées, une image brillante & flatteuse de nous-mêmes, avac laquelle nous nous plaisons à nous identifier; qui semble, ou nous reproduire, ou nous éterniser.

Ilo. La Gloire, emifagée dans la Postérité, semble n'être qu'un bien posshume. C'est cependant, pour celui qui sent qu'il doit en être l'objet, un bien réel-

lement présent.

Les applaudissemens de la Postérité, ont retenti à l'oreille de l'homme de génie : dans le tems où il travailloit à les mériter; & en les prévoyant, il en a joui.

III. Mais cette Jouissance vaut-elle les sacrifices, par en il a fallu l'acheter? L'Ame vulgaire, qui ne ressemble en rien à celle des hommes de génie, qui n'a ni leur maniere de voir, ni leur maniere de sen-

tir, dira sans doute que non.

L'Ame élevée, en qui réfide quelque étincelle de ce génie qui donne droit de prétendre à l'encens de la Postérité, dira peut-être qu'oui; & que si les Homere & les Virgile, les Démosthene & les Cicéron, les Euclide & les Archimede, les Descartes & les Newton, les Sophocle & les Corneille, les Pindare & les Rousseau, ont entrevu, pendant un seul instant, l'enthousiasme général d'admiration qui accompagne par-tout leur nom immortel: ils ont été abondamment récompensés de leurs savantes veilles.

Pour concevoir ce qu'ont dû sentir de satisfaction, pendant leur vie mortelle, ces sublimes génies; en voyant le tourbillon de leur gloire se former autour d'eux, dans leurs paisibles retraites, & leur nom célebre voler de là à l'immortalité, au milieu des applaudissemens de tous les siecles & de toutes les nations; il faudroit peut-être n'être rien moins

Qu'eux-mêmes.

1203. EXPLICATION II. De l'Amour-propre, naiffent & découlent l'Envie & la Jalousie : passions

communément mieux senties, que définies.

1º. L'Envie est un chagrin occasionné par le mérite ou par la prospérité d'autrui : mérite & prospérité qu'on voudroit avoir, & que l'on n'a pas. L'Envie est souvent un hommage que la bassesse rend malgré elle, ou au mérite, ou à la vertu.

Mais il ne faut point confondre l'Envie, avec un juste sentiment d'indignation, qu'éprouvent quelquefois les belles Ames: en voyant la bassesse de le vice
ravir des graces, des dignités, des places d'honneur, qui étoient dues de préférence au mérite &
à la vertu; & qui chez la vertu & chez le mérite,
auroient été infiniment moins exposées au danger de
l'abus & de la prévarication.

II°. La Jalousie est cette agitation craintive ou chagrine qu'éprouve l'Amour-propre: quand il se croit menacé de perdre ou de partager un bien qu'il possede, & qu'il veut posséder toujours & sans par-

tage.

Dans le genre le plus commun & le plus violent de jalousie, il faut distinguer la jalousie de Passion, & la jalousie de Coutume, de Mœurs, de Loix. L'une, dit le célebre Montesquieu, est une fievre » ardente qui dévore: l'autre, froide, mais quel- » quesois terrible, peut s'allier avec l'indissérence » & le mépris. L'une, qui est un abus de l'amour, » tire sa naissance de l'amour même: l'autre tient » uniquement aux mœurs, aux manieres d'une na- » tion, aux Loix du pays, à la morale, & quelque- » fois même à la religion. Mahomet recommande » à ses Sectateurs de garder leurs semmes: Consumaire cius n'a pas moins prêché cette doctrine.

III. L'Envie & la Jalousie supposent des prétentions à un même bien, ou à une même espece de biens. & suivent les rapports de ces prétentions. Par exemple, le Militaire n'est point envieux ou jaloux de la gloire du Savant : le Savant n'est point envieux ou jaloux de la gloire du Militaire : parce que l'amourpropre, chez l'un & chez l'autre, a un objet totalement différent.

Mais le Militaire est envieux où jaloux de la gloire d'un autre Militaire; & le Savant est envieux ou jaloux de la gloire d'un autre Savant: parce que l'amour-propre, chez l'un & l'autre Militaire, chez l'un & l'autre Savant, aspire & prétend à une même espece de gloire; qu'il voudroit avoir, s'il en est privé; qu'il voudroit avoir seul & exclusivement, s'il la possede. Delà, chez eux, l'envie & la jalousse.

Amour DE LA Dissipation, Ennui.

1204. EXPLICATION. De l'Amour-propre, naît & émane l'amour de la Dissipation, ou le besoin d'exister en quelque sorte hors de soi-même.

Deux puissans aiguillons invitent l'homme, à sortir de lui-même, & à craindre de rentrer en lui-même: savoir, ce qu'il trouve en soi, & ce qu'il espere trouver hors de soi.

Io. L'homme trouve en soi, deux perspectives affligeantes & fatigantes: savoir, l'idée de sa mi-

fere, & l'idée de son devoir.

L'idée de sa Missere, lui présente le vuide & la fragilité des biens du monde, la certitude & l'approche de la mort, la honte & les remords du vice, la

perspective & l'appareil de la Justice divine.

L'idée de son Devoir, lui montre mille & mille obligations à remplir : obligations pénibles & effrayantes, pour un cœur indolent & voluptueux; tristes & humiliantes, pour un esprit qui redoute la gêne, ou qui sent son incapacité; odieuses & insupportables à l'amour-propre, pour qui l'obligation, la

sujétion, la contrainte, est presque toujours un

supplice.

Delà, dans l'homme, ce goût dominant pour tout ce qui le tire hors de lui-même. Les agitations les plus fatigantes, les entreprises les plus inutiles, les fociétés les moins intéressantes, le retour périodique des visites les plus insipides, des jeux les plus monotones, des amusemens les plus fades & les plus frivoles: tout cela lui est bon, tout cela est de songoût; pourvu que par-là, il vienne à bout de tuer le tems, & d'éviter la perspective de lui-même.

· II°. L'homme espere trouver hors de soi, un Etre intéressant, que son esprit ne connoît pas, & pour lequel son cœur soupire : dont l'espoir flatteur le séduit, & dont la possession réelle lui échappe: après lequel il court sans cesse, & qui se trouve toujours plus éloigné de lui : qui semble se montrer par-tout hors de l'homme, & qui ne peut naître & exister que dans le cœur de l'homme. Cet Etre si intéressant, c'est le Bonheur: réalité, si on le conçoit bien; chimere, tel qu'on le conçoit communément.

Le chimérique espoir d'un bonheur imaginaire, entraîne sans cesse l'homme hors de lui-même; & lui fait perdre un bonheur réel, qu'il eût pu trouver dans son propre fonds, dans la jouissance de soimême. Alexandre court après le bonheur, dans les sables brûlans de l'Afrique, dans les âpres déserts de la Sythie, dans les riches campagnes de l'Inde; & le bonheur semble toujours & par-tout s'ensuir épouvanté devant lui. Abdalonime borne ses plaisirs & ses vœux à cultiver & à rendre fertile son jardin; & il possede le bonheur.

IIIò. L'Ennui est un besoin d'idées ou de sensations intéressantes : besoin que l'on cherche à satisfaire par la Diffipation, laquelle n'aboutit assez souvent qu'à

le reproduire & à le diversisser.

L'Ennui est un ésat ou une sauation de l'Ame, où rien ne plaît, où rien n'intéresse, où tout lasse & & fatigue, où l'Ame auroit besoin d'être agitée & remuée, & où rien n'a prise sur elle. Etat peu violent, mais très-sacheux; il peut dégénérer en une noire & dangereuse mélancolie.

Le chagrin est comme un ver rongeur de l'Ame: l'ennui en est comme une paralysse. Celui-là y nourrit le sentiment de la peine: celui-ci en bannit le sen-

timent du plaisir.

L'Enaui, ainsi que le Chagrin, semble s'attacher à tous les objets. Quand on les porte l'un ou l'autre dans l'ame, on les retrouve par-tout hors de soi. En vain on cherche à se soustraire à leur persécution: ainsi que le chagrin, l'ennui monte en croupe & galoppe avec le cavalier qui le suit. Post equitem sedet atra cura.

pée que nous venons de donner des principales Modifications de la Puissance sensible de notre Ame, ou des principales branches des Passions humaines: it sera facile à chacun de se former une idée exacte de celles que nous passons sous silence; d'en découvrir le germe commun ou la source commune, dans l'amour de soi-même; de concevoir & de sentir qu'elles ne sont toutes sonciérement qu'un Desir ou une Joie ou une Tristesse de notre Ame, dont le grand mobile est toujours en derniere analyse l'Amour-propre. Par exemple,

I°. Le Desir est cet élan de l'amour-propre, vers des choses qui nous paroissent capables de contribuer

à notre conservation ou à notre bonheur.

Parmi les choses vers lesquelles s'élance notre amour-propre; il y en a que nous appétons, parce que nous les regardons comme un bien : il y en a suffi que nous ne pouvons guere regarder comme un bien, que parce qu'un inftinct indéfinissable nous

les fait appéter.

II. La Joie est ce sentiment flatteur & délicieux qu'éprouve notre ame, quand nous fentons que notre nature passe d'un moins de persection & d'excellence, a un plus d'excellence & de perfection : foit dans l'ordre physique & naturel, soit dans l'ordre politique & moral des choses.

La Triftesse est le sentiment opposé : c'est par conséquent, ce sentiment déplaisant qu'éprouve notre nature, en se voyant passer d'un plus d'excelience & de perfection, à un moins de perfection & d'ex-

collence.

III. L'Amour est un sentiment de joie que fait naître ou que soutient la présence ou même l'idée de l'objet aimé.

La Haine est le sentiment opposé: c'est par conséquent, un sentiment de tristesse, que fait naître ou que soutient la présence ou même l'idée de l'ob-

jet hai.

IVo. Le Penchant est un sentiment de joie, que fait naître en nous la présence ou l'idée d'une chose que nous regardons comme propre à ajouter à notre bonheur.

L'Aversion est le sentiment opposé : c'est par conléquent, un sentiment de trissesse que fait naître en nous la présence ou l'idée d'une chose que nous ju-

geons nuisible à notre bien-être.

Vo. L'Espérance est un sentiment vacillant & mal affuré de joie, que fait naître en nous l'idée d'une chose passée ou d'une chose future, dont nous souhaitons le fuccès, mais dont l'événement est encore pour nous incertain & douteux.

La Crainte est le sentiment opposé : c'est par conséquent, un sentiment vacillant de tristesse, que fait naître en nous l'idée d'une chose passée ou d'une chose future, dont l'événement incertain & douteux en lui-même, peut nous être nuisible & funeste, mais dont nous ignorons encore l'événement.

VI°. La Tranquillité est un sentiment de joie, que fait naître l'idée d'une chose sur laquelle on avoit des craintes & des alarmes, dont le sondement n'existe

plus.

L'Accablement est le sentiment opposé: c'est par conféquent, un sentiment de tristesse, que fait naître l'idée d'une chose qui faisoit notre bien essentiel, &

sur laquelle il ne reste plus d'espoir.

VIIO. La Commiseration est un sentiment de tristesse, que fait naître en nous l'idée d'un mal auquel nous voyons en proie un Etre avec lequel nous croyons avoir quelque ressemblance.

VIII. Le Repensir est un sentiment de tristesse, que fait naître en nous l'idée d'une action que nous avons faite, & que nous aurions dû ne point saire.

IXº. L'Humanité est un desir noble & généreux, de faire du bien à ses semblables; la Bienveillance, un desir tendre & affectueux, de faire du bien aux perfonnes que l'on chérit; la Reconnoissance, un desir vrai & sincere, quoique souvent impuissant & inefficace, de faire le bien de ces Ames biensaisantes qui

ont fait le nôtre.

X°. L'Emulation est un desir énergique de faire ce qu'on voit saire de noble & de grand à ses Semblables, avec l'applaudissement public; l'Audace, un desir essicace d'affronter avec gloire, un danger dont la perspective alarme & arrête les ames vulgaires; la Vengeance, un desir aveugle de saire, par un principe de haine, le mal des personnes qui, par le même principe, ont sait ou ont voulu saire le nôtre; & ainsi du reste.

BÉATITUDE ORJECTIVE ET FORMELLE.

1206. DÉFINITION. L'Homme est né pour la béatitude, pour le bonheur: comme le lui annonce le cri & le vœu de sa nature, lequel ne sauroit être trompeur & imposteur: Mais en quoi consiste ce bonheur ou cette béatitude de l'homme?

I°. On nomme Béautude objective de l'homme, ce qui produit ou ce qui occasionne immédiatement son bonheur; ce qui est l'objet immédiat de ses desirs

& de ses vœux fages & bien réglés.

Dans la vie présente, les différens dons de la Nature & de la Fortune, tels que sont la santé, la liberté, les talens, une certaine aisance de la vie, les avantages de l'estime & de l'amitié, joints à la ferme espérance des biens surnaturels & éternels de la céleste patrie, forment sa béatitude objective commencée.

Dans la vie future, dans l'éternelle patrie, la vifion intuitive de Dieu, s'il ne s'en rend point indigne par sa faute, fera sa béatitude objective, parfaite & consommée.

II°. On nomme Béautude formelle de l'homme, ce qui le rend formellement heureux, ou ce qui constitue formellement son bonheur.

Le plaisir né de la vertu, l'absence de la peine & de la douleur, la satisfaction intérieure, occasionnée par la jouissance licite & honnête des biens de la nature & de la fortune, constituent sa béatitude formelle commencée, sur la terre.

Des délices ineffables & intarissables, fruit de la vision & de la possession inamissible de Dieu, sont destinces à faire sa béatitude formelle, entiere &

consommée, dans le ciel.



PARAGRAPHE TROISIEME.

IDÉE DE LA MORALE.

t207. OBSERVATION I. ETRE en état d'être tégi dans sa conduite, par connoissance de certains Droits à respecter, de certains Devoirs à remplir, c'est être capable de moralité.

Etre capable de Moralité: telle est la sublime prérogative des Intelligences libres, à laquelle participe l'espece humaine, & à laquelle ne participe aucune

espece de brutes. (240).

I°. Il est clair que l'Etre incrée & créateur, en formant l'homme à son image, en donnant à l'homme & une intelligence & une liberté, a pu, en vertu de son souverain domaine sur tous les êtres par lui sormés & de lui toujours essentiellement dépendans, mettre des bornes aux Puissances affédives de l'homme.

Il est donc possible que, parmi les diverses especes de bien, vers lesquelles se portent les puissances affectives de l'homme, il y en ait dont la jouissance

soit interdite à l'homme.

II°. Il est clair que, si l'homme connoît évidemment & indésestiblement, ou par des lumieres naturellement émanées de sa Raison, ou par des lumieres surnaturellement émanées de l'Etre incréé & créateur, que telles & telles choses lui sont interdites & désendues; que telles & telles choses lui sont preserites & commandées; il doit, quelques facrisses qu'il puisse en coûter à sa nature, éviter celles-là, pratiquer celles-ci: puisque cette obligation est une dépendance évidente & sensible, & de l'idée qu'il a de cet Etre incréé & créateur par qui il existe.

Illo. Il est clair que tout ce que la raison montre à l'homme comme essentiellement désendu, dois être par lui évité; que tout ce que la raison montre à l'homme comme essentiellement commandé, doit être par lui pratiqué! puisque la Raison est la loi universelle des Intelligences; pui si l'on veut, puisque la Raison est comme le Code naturel où est empreinte & gravée la législation essentielle & sondamentale de l'Etre suprême.

Delà l'idée, delà la base & le sondement d'une Loi naturellé, d'une Loi commune à toute l'espece hu.

maine. (842 & 845).

IV°. Il est clair que l'Etre incréé & créateur; en intimant certaines loix à l'homme par les lumieres naturelles de la raison, ne se dépouille pas du droit d'intimer à l'homme, quand il lui plaira, par des voies surnaturelles, d'autres Loix; qui ne seront pas moins obligatoires que les premieres, quand il sera évidemment notoire qu'elles émanent réellement du suprême Législateur: puisque la simple raison suffit pour apprendre à l'homme qu'il doit également respecter les ordres & les volontés du Maître suprême, en quelque maniere & par quelque voie, naturelle ou surnaturelle, qu'il lui plaise de les lui saire cont noître, (145 & 147).

Il est donc possible qu'il y ait pour l'homme, une Législation surnaturelle: une législation dissérente & indépendante de celle qui lui est intimée & promula guée par sa raison, sans lui être contraire & ope

polée.

1208. Observation II. La Morale est la science des Devoirs que l'homme doit remplir : ou la science qui doit régir & régler les puissances affectives de l'homme.

Io. Les devoirs de l'homme font empreilles de conte

fignés, en partie d'abord dans la Loi naturelle, qui est la premiere loi de l'homme, mais qui n'est pas l'unique: en partie ensuite dans la Religion révélée, par où il a plu au suprême Législateur de donner aux hommes, d'une maniere surnaturelle, une législation plus étendue & plus parsaite que celle que contient la simple loi naturelle: en partie ensin, dans les Loix nationales du pays où l'on vit, & que l'on doit observer ou en vertu de la loi & de la religion naturelle, ou en vertu de la loi & de la religion ré-

vélée.

II°. Tous ces divers devoirs dérivent toujours, en derniere analyse, de l'essentielle obligation qu'a l'homme d'être en tout & par-tout docile & soumis aux vo-lontés sacrées & inviolables du suprême Législateur: volontés qu'il maniseste & qu'il notifie aux hommes en dissérentes manieres, tantôt par l'organe de la simple Raison; tantôt par l'organe de certains Thaumaturges révérés, qu'il revêt visiblement de sa sagesse & de sa puissance, pour attester qu'ils parlent & qu'ils agissent en son nom; tantôt par l'organe de l'Autorité légitime de chaque espece de Gouvernement; autorité qu'il revêt d'une portion de la sienne, pour établir & pour maintenir l'ordre public: ainsi que nous l'avons expliqué & établi dans notre Philosophie de la Religion.

Il est évident que le droit essentiel de commander, dans l'Etre incréé & créateur, entraîne une obligation essentielle d'obéir, dans la Créature intelligente & libre; & c'est sur cette relation essentielle de la Créature intelligente & libre à l'Etre incréé & créateur, que sont établis les sondemens sacrés de la

Morale.

III. On a mis en problème, dans ces derniers tems, si l'on doit sonder la Morale sur la Raison ou sur le Senument. Autant vaudroit mettre en problème.

si nous devons marcher avec la jambe droite où

avec la jambe gauche.

L'objet de la Morale est en prise à la fois & à la puissance intellective & à la puissance affective de notre Ame. Par la premiere, nous concevons qu'une action est conforme à l'ordre, à la raison, à notre nature. Par la seconde, nous sentons que cette action est belle, honnête, propre à faire notre mérite & notre bonheur.

Sans la puissance intellective, l'objet de la Morale, nous seroit inconnu. Sans la puissance affective, ce même objet de la Morale, nous seroit indifférent. Par le concours de ces deux puissances, l'objet de la Morale intéresse à la fois & notre Cœur & notre Raison.

LA MORALE, SUSCEPTIBLE DE DEMONSTRATIONS.

1209. OBSERVATION. On a souvent mis en problême, si la Morale est susceptible de démonstrations rigoureuses & en tous point irréstragables : ainsi que la Physique, ainsi que les Mathématiques.

I°. Locke, dans son Essai sur l'entendement humain, résout ce problème affirmativement; & il sera toujours difficile à un esprit juste & droit, de

n'être pas de son avis.

"Pose me persuader, dit-il, que la Morale est "capable de démonstration, aussi bien que les Ma-"thématiques; puisqu'on peut y connoître parfaite-"ment & précisément l'essence réelle des choses que "les termes signissent: par où l'on peut découvrir "certainement quelle est la convenance ou la dis-"convenance des choses mêmes: en quoi consiste la "parfaite connoissance.

» Et qu'on ne m'objecte pas que, dans la Morale; » on a souvent occasion d'employer les noms des » substances; aussi bien que ceux des modes (*):
» ce qui y causera de l'obscurité. Car, pour les subsentances qui entrent dans les discours de Morale; on en suppose les diverses natures, plutôt qu'on ne songe à les rechercher. Par exemple, quand nous disons que l'Homme est sujet aux Loix; nous n'ensitendons autre chose, par le mot homme, qu'une » Créature corporelle & raisonnable: sans nous mette aucunement en peine de savoir quelle est l'este sence réelle ou les autres qualités de cette Créature.

" ture.

" Ainsi, que les Naturalistes disputent tant qu'ils

" voudront entre eux, si un enfant ou un imbécille

" est homme dans un sens physique! Cela n'inté
" resse en aucune maniere l'homme moral, si j'ose l'ap
" peller ainsi; qui ne renserme autre chose que cette

" idée immuable & inaltérable d'un être corporel

" & raisonnable. Car si l'on trouvoit un singe ou

" quelque autre animal, qui eût l'usage de la raison,

" à tel degré qu'il sût capable d'entendre les signes

" généraux, & de tirer des conséquences des idées

" générales; il seroit sans doute sujet aux loix, & il

" seroit homme en ce sens-là: quelque différent

" qu'il sût par sa sorme extérieure, des autres êtres

" qui portent le nom d'homme.

"Si les noms des substances sont employés comme "il faut, dans les discours de morale; ils n'y cau-"feront non plus de désordre, que dans les discours "mathématiques; dans lesquels, si les Mathémati-

^(*) Locke entend par Modes, ces qualités abstraites des substances, qui ne renserment point la supposition d'exister en elles-mêmes & par elles-mêmes; mais qui sont considériées comme des dépendances on des manieres d'être des substances. Telles sont les qualités représentées par les idées de figure, de mouvement, de beauté, de grandeux, de raison, de justice, de granteude, de vertu, &cc.

» ciens viennent à parler d'un cube ou d'un globé » d'or ou de quelqu'autre matiere, leur idée est claire » & déterminée, sans varier le moins du monde: » quoiqu'elle puisse être appliquée par erreur à un » corps particulier auquel elle n'appartient pas.....

» C'est pourquoi, la négligence ou la malice des » hommes, est inexcusable; si les discours de Mo-» rale ne sont pas aussi clairs que ceux de Physique: » puisque les discours de Morale roulent sur des » idées qu'on a dans l'esprit, & dont aucune n'est, » ni fausse, ni disproportionnée: par la raison » qu'elles ne se rapportent à nuls êtres extérieurs. » comme à des archétypes auxquels elles doivent

» être conformes».

II°. Il nous paroît, ainsi qu'il le parut à Locke, que certains points fondamentaux de la Morale, sont susceptibles de démonstrations rigoureuses & irréfragables, tout autant que la plupart des objets de la Géométrie: par la raison que, dans certains objets de la Morale, par le moyen de l'Abstraction métaphysique, nous avons des idées tout aussi lumineuses des choses, que dans la plupart des objets de la Géométrie. Dans l'un & dans l'autre cas, après avoir bien fixé & bien défini l'objet métaphysique de ses spéculations, notre esprit voit également la convenance & la disconvenance des choses, & en porte également un jugement assuré & infaillible; d'après le principe fondamental de toutes les connoissances humaines, selon lequel on doit affirmer des choses, ce que l'on voitessentiellement inclus dans l'idée des chofes. (592 & 417).

Par exemple, il est tout aussi certain & tout aussi évident pour moi, que, s'il existe un Etre incréé & créateur, qui commande ou qui défende quelque chose à une Créature intelligente & libre, il y a dans celle-ci une obligation stricte d'obeir : qu'il est certain

& évident pour moi, que, s'il existe un triangle rectiligne, les trois angles de ce triangle pris ensemble, équivalent à deux angles droits. Car, dans l'idée d'un Etre incréé & créateur, quelle qu'en soit la nature, je conçois tout aussi évidemment le droit de commander; & dans l'idée d'une Créature intelligente & libre, quelle qu'en soit aussi la nature, l'obligation d'obéir: que, dans l'idée d'un triangle rectiligne, quelle que puisse être la matiere qui le constitue, je puis concevoir la valeur des trois angles qu'il renserme, & leur égalité avec deux angles droits.

Par conséquent, comme, d'après l'évidence idéale des choses, je puis affirmer imperturbablement que les trois angles d'un triangle reciligne quelconque, sont égaux à deux angles droits: de même, d'après l'évidence idéale des choses, je puis affirmer imperturbablement qu'une Créature intelligente & libre a une obligation stricte d'obéir au suprême Législateur; quand ce suprême Législateur lui ordonnera d'être juste, honnête, véridique, religieuse, bien-

faisante, & ainsi du reste.

Par exemple encore, comme en méditant sur l'idée d'un cube & sur l'idée d'une sphere de même diametre, on peut, d'après l'évidence idéale des choses, découvrir démonstrativement les vrais rapports de ces deux objets géométriques; de même, en méditant sur l'idée d'un Etre incréé & créateur & sur l'idée d'une Créature intelligente & libre; on peut, d'après l'évidence idéale des choses, découvrir démonstrativement les vrais rapports ou les vraies relations de ces deux objets métaphysiques: rapports ou relations qui sont la base sondamentale de toute la Morale & de toute la Religion.

C'est d'après cette maniere de concevoir & d'envisager les choses, que l'on peut établir certains points fondamentaux de la Morale, sur des démonstrations tout aussi rigoureuses & tout aussi irréfragebles; que peuvent l'être la plupart des démonstrations de la Géométrie. (249).

Idée Générale d'un Plan Philosophique DE MORALE.

1210, OBSERVATION. Comme la Morale est essensiellement liée à la Religion : il est clair que la théorie de celle-là, est inséparable de la théorie de celle-ci; & que pour établir la faine Morale, il faut nécessairement établir ou supposer établie la vraie Religion.

Deux lemmes, fix propositions, & quelques corollaires, peuvent renfermer & établir tout ce qu'il y a d'effentiel & de fondamental dans la Morale; & faire de cette Science intéressante, un système philosophique de principes & de connoissances, où tout soit certitude & lumiere: ainsi que nous allons le faire voir & sentir dans les trois explications suivantes.

1211. EXPLICATION I. Pour jetter les fondemens inébranlables de la Religion & de la Morale : je mettrois d'abord en avant les deux Lemmes suivans, que ont été le plus rigoureusement établis & démontrés. l'un, dans toute la premiere partie du traité de Dieu; l'autre, dans les trois premiers articles du traité de l'Ame humaine; & dont la vérité ne peut être révoquée en doute, par aucun homme chez qui la Raison n'est pas entiérement déréglée & corrompue.

LEMME I. Il existe un Dieu auteur & moteur & conservateur de la Nature visible; ou un Etre infini en tout genre de perfection.

Cette premiere vérité est nécessairement le premier fondement de toute Morale: puisque la Mo-

T iv.

rale est la science des devoirs; & qu'il n'y a point de devoirs, sans un suprême Législateur. (842).

LEMME II. Il y a dans l'Homme, outre le corps, organifé, une substance spirituelle, libre, immortelle.

Cette seconde vérité est encore l'un des premiers fondemens de la Morale: puisque la Morale ne peut concerner que des substances intelligentes & libres, capables de bien user ou de mal user de leurs facultés; & de se rendre dignes de l'approbation ou de l'improbation, des récompenses ou des châtimens du suprême Législateur.

1212. EXPLICATION II. D'après ces deux lemmes fondamentaux, j'établirois & je démontrerois les fix Propositions suivantes, que nous ne serons ici que présenter; & dont on trouvera les preuves démonstratives, établies & développées en grand, dans soute notre Philosophie de la Religion, dont elles constituent le fond,

PROPOSITION I. L'idée d'un Dieu, d'un Etre incréé & créateur, d'un Etre infini en tout genre de perfection, entraîne la nécessité d'un culte & d'une Loi, & par-là même, la nécessité d'une Religion: puisque la Religion dans l'homme, n'est fonciérement que l'exercice d'un culte religieux & la soumission à une Loi divine. (148).

On trouvera la démonstration de cette premiere proposition, dans toute la premiere partie du premier Discours philosophique de notre Philosophique

de la Religion.

PROPOSITION II, L'idée d'une Religion digne de Dieu & digne de l'Homme, entraîne la nécessité d'une unique Regle de croyance & de mœurs, d'une Religion unique,

Cette idée exclut par-là même, l'absurde Tolérane

zisme, qui adopte toute Religion quelconque: c'esta à-dire, tout Culte, toute Croyance, toute Morale, indisséremment.

On peut voir sur cet objet, dans notre Philosophie de la Religion, les numéros 132 & 223; le premier Discours philosophique, depuis la page 280 jusqu'à la page 287; & dans le Discours suivant, la page 352.

PROPOSITION III. Dans l'état d'ignorance & de dépravation où se trouve actuellement la Nature humaine, quelle qu'en soit la cause: la Religion, pour être digne de Dieu & pour être possible à l'Homme, doit nécessairement être révélée.

Ou, si l'on veut, l'idée d'une Religion digne de Dieu & possible à l'Homme, entraîne nécessairement l'insuffisance de la Religion naturelle; & par-là même la nécessité d'une Religion divine, dont Dieu ait lui-même déterminé & le Culte & la Loi, par une Révélation surnaturellement faite aux hommes. (145).

On trouvera l'explication & la démonstration de cette troisieme proposition, dans toute la seconde partie du premier Discours philosophique de notre Philosophie de la Religion. On pourra consulter aussi, sur ce même objet, les numéros 47, 118, 119, 120, 128, 138, 139 & 241 de cette même Philosophie de la Religion.

PROPOSITION IV. Si, parmi les différentes Religions qui regnent sur la terre, & qui se disent émanées de Dieu par la voie d'une Révélation surnaturelle, il s'en trouve une, qui seule soit pure & raisonnable dans sa Doctrine, & qui toujours existante & permanente remonte seule jusqu'à l'origine du Monde: cette Religion est celle que le Ciel avoue, celle qui émane réellement de Dieu, celle à laquelle l'homme doit exclusivement s'attacher.

Car il est évident d'abord, qu'aucune Religion

à doctrine absurde ou fausse, ne peut venir d'un Dieu infiniment intelligent & infiniment saint. Il est évident ensuite, que ce Dieu ayant dû être honoré & servi dans tous les tems, par la pratique d'une Religion de lui surnaturellement émanée, par lui surnaturellement donnée à l'homme: il faut nécessairement que cette Religion qui seule est pure & raifonnable dans sa doctrine, & qui seule se trouve existante dans tous les siecles, soit celle dont Dieu est la source & l'auteur.

PROPOSITION V. La Religion Chrécienne-Catholique, seule pure & raisonnable dans sa doctrine, seule aussi ancienne & aussi dura le que le monde, seule établie & constatée par tous les témoignages irrésragables du Ciel & de la Terre, seule marquée au sceau éclatant & permanent de toute la Divinité, est cette Religion unique que l'homme doit suivre & pratiquer: puisque seule elle renferme tout ce qui doit caractériser la Religion avouée de Dieu, l'unique vraie Religion.

On trouvera l'explication & la démonstration de ces deux dernieres propositions, dans toute l'étendue des deux derniers Discours philosophiques qui

terminent notre-Philosophie de la Religion.

PROPOSITION VI. Cette Religion unique que l'homme doit suivre & pratiquer, la Religion Chrétienne-Catholique, soumet l'Homme, le plus formellement & le plus strictement, à toute la Loi naturelle, à toutes les Loix divines, à toutes les Loix nationales, ecclésiastiques & séculieres: comme le fait ou comme doit le savoir quiconque a les plus simples notions de cette Religion sacrée.

Ainsi, pour établir & pour démontrer un point quelconque de la Morale; il suffira de faire voir clairement que ce point à établir & à démontrer, est ou un principe primitif, ou une conséquence néz

cessaire, de l'une de ces trois Législations: savoir, ou de la législation de la Religion naturelle, ou de la législation de la Religion révélée, ou de la législation de l'Autorité légisime.

1213. EXPLICATION III. D'après cette théorie générale, il me sera facile d'établir irréfragablement les divers Points fondamentaux de la Morale: soit par les lumieres de la simple Raison qui, dans une soule de cas généraux & particuliers, sussit pour décider si telle chose est juste ou injuste, honnête ou déshonnête, licite ou illicite, & pour motiver à cet égard ses disférentes décisions; soit par l'Autorité infaillible de la Révélation divine, qui est la Raison de Dieu lui-même, & qui est elle-même la raison suprême de ce qu'elle commande ou qu'elle désend. (150 & 151).

I°. Tout ce que la Raison commande, doit être pratiqué; tout ce que la Raison désend, doit être évité: parce que la Raison est l'un des moyens par où le suprême Législateur nous manifeste & nous intime une partie de ses volontés sacrées; savoir, celles qui sont contenues dans la Loi naturelle. (842 & 863).

II°. Mais la Raison, souvent obscure ou indécise, ne s'explique pas toujours suffisamment sur certains objets de la Morale: & alors la Révélation divine, qui est l'autre moyen ou l'autre voie par où s'explique à nous le suprême Législateur, décidera si telle chose est licite ou illicite.

III. Si la Raison & la Révélation ne disent rien sur certains objets qu'on pourroit regarder comme appartenans à la Morale; alors ces objets ne sont ni commandés, ni désendus: parce que la Liberté humaine reste en pleine possession de tous ses droits; quand aucune Loi existante & connue, générale ou particuliere, ne les captive & ne les circonscrit.

ARTICLE TROISIEME.

Puissance motrice de l'Ame humaine.

1214. OBSERVATION. IL est certain que l'Ame humaine est ou la Cause efficiente ou la Cause occasionnelle des divers mouvemens qui ont lieu dans le corps qu'elle habite & qu'elle anime: puisque l'expérience nous apprend que les mouvemens libres de notre corps, n'existent que dépendamment de notre volonté; & que les mouvemens nécessaires de ce même corps, tels que le battement du cœur, la circulation du fang, le jeu des poûmons, doivent cesser d'exister, quand notre corps sera privé de la présence de notre ame. Cause efficiente. ou cause occasionnelle, l'Ame humaine est indubitablement la Cause physique des mouvemens internes du corps humain. Mais est-elle à cer égard, cause efficiente : ou n'est-elle que cause occasionnelle? Voilà ce qu'il s'agit ici d'examiner & de décider. (267 & 272).

I'. Les anciens Philosophes, depuis Thalès jusqu'à Descartes, ont assez unanimement regardé l'Ame humaine, comme la Cause efficiente des divers mouvemens internes, libres ou nécessaires, qui ont

lieu dans le corps humain.

Au rapport de Plutarque (*), Thalès pensoit que l'Ame humaine est un être toujours en mouvement, & qui se meut par lui-même; Pythagore, que c'est un nombre se mouvant soi-même; Platon, que c'est

^(*) Plutarchus: de Placitis philosophicis, Lib. IV, cap. 2: Par le terme de nombre, Pythagore entend ici une subseque.

une substance intelligente, qui a son mouvement d'elle-même.

En se formant d'affez fausses idées de l'Ame humaine, Aristore ne laissa pas de lui attribuer, comme Platon son maître, une vertu motrice; & son opinion devint celle de l'ancien & du moderne Péri-

patétisme.

II?. Descartes ofa le premier former des doutes philosophiques sur ce pouvoir intrinseque de mouvoir les corps, que l'ancienne Philosophie, de concert avec le préjugé populaire, attribuoit à l'Ame humaine; & de ces doutes philosophiques de Descartes, est né le système des Causes occasionnelles, qui paroît l'opinion la plus vraisemblable, & qui est aujourd'hui l'opinion la plus généralement reçue.

Ainsi, selon Descartes, Newton, Malebranche, selon la plupart des Philosophes modernes, Dieu est l'unique cause efficiente de tout mouvement quel-conque, dans toute la Nature, animée ou inanimée; & l'Ame humaine, ainsi que la Matiere, n'est que la

Cause occasionnelle de ceux qu'on lui attribue.

III. Locke & Clarke ont pris un sentiment moyen entre celui de Descartes & celui des anciens Philosophes. Ils ont adopté le système des Causes occasionnelles, à l'égard de la Matiere; & non à l'égard de l'Ame humaine.

Les corps quelconques, disent ils, ne sont que la Cause occasionnelle des mouvemens qu'ils sont naître dans d'autres corps : parce que l'inertie est le partage naturel de tout corps ; & que l'inertie exclut toute vertu motrice.

Mais l'Ame humaine est la Cause efficiente des mouvemens qui ont lieu dans le corps qu'elle anime : parce qu'elle a une activité intrinseque, d'où peuvent & d'où doivent résulter ces mouvemens.

Il semble que ces deux Philosophes célebres en

adoptant cette partie de l'ancienne l'nilotophie, auroient dû, ou l'appuyer de raisons nouvelles & décisives; ou la garantir des coups destructeurs que lui portent les raisons triomphantes qui l'avoient fait abandonner; & c'est ce qu'ils n'ont pas fait.

ACTION ET MOUVEMENT DE LA MATIERE.

1215. OBSERVATION. Le plus grand phénomene de la Nature visible, c'est son action & son mouvement. Quelles tentatives & quels efforts n'a pas fait la Philosophie, pour rendre raison de ce grand phénomene; pour en découvrir & pour en déterminer la cause.

1216. EXPLICATION I. Le créateur de la Philofophie, le célebre Aristote, attribua à toute matiere quelconque, une Activité intrinseque, ou une vertu

naturelle de se mouvoir par elle-même.

Delà, dans les diverses especes de corps, selon l'Aristote, différentes especes d'activité intrinseque, de tendance naturelle au mouvement! Delà, l'action générale de toute la Nature, animée & inanimée action qui n'est que le résultat de toutes les différentes activités particulieres. (177).

RÉFUTATION. Mais cette opinion d'Aristote, renferme quatre vices fondamentaux, qui la rendent en

tout point inadmissible.

Le premier, c'est d'être diamétralement opposée au grand phénomene de l'Inertie de la matiere: phénomene qui est tout aussi connu & tout aussi certain, que peut l'être celui de son action, dans toute cette partie de la Nature matérielle qui est le plus en prise à nos expériences & à nos observations. (759 & 880).

Le second, c'est de faire résulter une infinité de phénomenes d'intelligence, de causes où n'existe au-

cune intelligence, que l'on suppose même privées de

toute intelligence.

Le troisieme, c'est d'être insussiante pour rendre raison des plus frappans & des plus constans phénomenes du regne animal & du regne végétal: où s'annonce & se montre si visiblement quelque chose de plus que les Entélechies communes à toute matiere.

La quatrieme, c'est d'être en bute à toutes les démonstrations si frappantes & si plausibles, qui foudroyent l'aveugle Athéssme, dont cette opinion est toujours la base sondamentale.

1217. EXPLICATION II. L'Ecole Péripatéticienne & l'Ecole Académique, désespérant de pouvoir rendre raison, par la seule action de la matiere, d'une soule de phénomenes du regne animal & du regne végétal, imaginerent leurs Natures plassiques: c'estadire, des substances simples, actives par ellesmêmes & de leur propre sonds, mais sans aucune intelligence & sans aucun sentiment; & destinées à produire ce qu'il y a de plus merveilleux dans les phénomenes de la Nature visible.

A ces Natures plassiques étoit due, selon ces deux Ecoles, l'organisation animale, l'action du cœur, le jeu des poûmons, dans le regne animal; l'organisation végétale, le choix des sucs convenables, la transformation de ces sucs en sleurs, en fruits, en

germes, dans le regne végétal.

RÉFUTATION. Mais il est clair que ces Natures plastiques ne sont & ne peuvent être que de vrais emplaires, dans la Physiologie, dans la Méchanique animale & végétale, dans toute la Physique.

I°. Sans intelligence & fans fentiment, ces Subftances plastiques ne suffisent pas pour rendre raison des phénomenes qui démontrent dans l'homme un Principe sensible & intelligent, en tout essentiellement

distingué de la Matiere.

En supposant dans l'homme un tel Principe intelligent & sensible, pourquoi ne pas lui attribuer la vertu active de l'homme, si l'homme a réellement une vertu active; plutôt qu'à un principe aveugle & insensible, qu'à une Nature plastique, dont la fonction est à la fois & inutile & chimérique: inutile puisqu'on peut attribuer à l'Ame humaine, tout ce qu'on attribue à cette Nature plastique: chimérique, puisqu'on attribue à une substance sans intelligence, des opérations qui supposent nécessairement une intelligence & une très-grande intelligence.

II. Sans sentiment & sans connoissance, ces Natures plastiques ne jouent pas un plus beau rôle chez les brutes, où leur action se trouve également &

insuffisante & inutile & chimérique.

III°. Ces Natures plastiques brilleront-elles plus dans le regne végétal, sous le nom d'Ames végétatives l' Non, sans doute: puisqu'il est visible que le Méchanisme physique de ce regne, suppose nécessairement une Cause intelligente qui ait présidé à sa formation, qui préside encore à sa conservation; & que tout ce qu'on y observe d'action, peut toujours être attribué à ces Loix générales ou particulieres de mouvement, qu'a librement établies & que perpétue librement le suprême Auteur de la Nature visible. (Phys. 73 & 190).

Le Docteur Cudwort, dans son Système intellectuel de l'Univers, tâcha de faire revivre en Angleterre, vers le milieu du dernier siecle, les Natures plastiques de l'ancienne Philosophie. Mais, en applaudif-sant peut-être aux ingénieux essorts qu'il fait pour en établir & la possibilité & l'existence; le Public philosophe n'a vu dans ces Natures plastiques, qu'une

vieille chimere réchauffée.

1118. EXPLICATION

illustre Péripatéticien, vers le milieu du troisieme sillustre Péripatéticien, vers le milieu du troisieme siecle du Christianisme, enseigna que tous les corps sont réductibles en élémens actifs par eux-mêmes; et que de l'activité intrinseque de ces élémens primitifs, de ces élémens principes des corps, résulte l'action proi pre de chaque corps, l'action générale de la Nature entiere. Tel paroit avoir été le germe primitif du système des Monades (*).

Mais cette idée de Straton, renferme les quatra mêmes vices fondamentaux, que nous venons d'obferver dans celle d'Aristote, dont elle n'est qu'un dée

veloppement particulier.

1219. EXPLICATION IV. Le fameux Leibnitz; sans le savoir peut-être, adopta en partie cette idée du Péripatéticien Straton, dans son beau rêve des Monades. (958 & 1112).

I°. Selon ce Philosophe, Dieu, les Anges, les Ames humaines, les Ames brutes, les Principes élémentaires des corps, tout est Monade: c'est-às dire, substance simple, sans aucune compositions

intrinseque.

Ces Monades sont fimples, dit-il; & par-là il rend raison de la composition des corps, qui se sont que des aggrégats de substances, dont chacune est sans aucune composition de parties.

Ces Monades sont inétendues; & par-la il rend raisson de l'étendue des corps, qu'il fait résulter d'uns

juxta-polition de substances sans étendue.

Ces Monades sont toutes dissemblables! c'est-adire que, parmi les substances existantes, il n'y est

Tome III.

^(*) ÉTYMOLOGIE. Monade ; être seul & unique. Ens unicum & folitarium ; ens omnem à se compositionem excludente. De paries, soluss

a pas deux qui aient une même nature & une même perfection. Par-là il rend raison de la diversité qu'on découvre dans la Nature entiere; par exemple, de la diversité de génies & des caracteres, chez les Hommes; de la diversité de vertus & de propriétés, dans ses Mixtes, dans tous les différens corps.

Ces Monades sont adives; & par-là il rend raison de cette action permanente qui anime la Nature

visible.

Ces Monades sont représentatives des choses; & parlà il rend raison & des pensées qu'il découvre dans les Substances intelligentes, & des images sensibles que font naître en nous les Substances matérielles. (Phys. 50 & 53).

des Monades, qui embrasse toute l'universalité des letres, a pris la marche d'analyse: cherchant à découvrir la nature la plus intime des choses, par l'ob-

Tervation des phénomenes qui en résultent.

Le grand principe sur lequel il sonde toute sa théorie, c'est que rien ne se sait dans la Nature, sans une Raison suffisance; & qu'il y a toujours nécessairement, du côté des choses, une raison intrinseque, qui fait qu'elles existent ici plutôt que là, de telle manière plutôt que d'une autre, avec telles propriétés plutôt qu'avec des propriétés dissérentes.

Delà il conclut qu'il n'y a & qu'il ne fauroit y avoir dans la Nature ent ere, deux monades parfaitement semblables; ou deux monades que rien ne différentie, qui soient en tout point indiscernables. Sans quoi, dit-il, il n'y auroit aucune Raison suffifante pour que l'une existat dans notre globe, par exemple; plutôt que dans le globe de Saturne ou de Syrius, où existe l'autre: ce qui répugne à la nature des choses.

Ce Corollaire, chez Leibnitz, devient un autre

principe fondamental, qu'il nomme le Principe des Indiscernables; ou le principe par où il prouve que les Indiscernables sont des chimeres dans la Nature.

III. Dans le fystème de Leibnitz, les monades spirituelles & les monades matérielles sont également des *Principes adifs*, les vraies causes efficientes de leurs opérations respectives. Mais celles-là n'ont aucune action sur celles-ci; & celles-ci n'ont aucune

action fur celles - là. (1112).

A certe activité intrinseque, se joint, dans les premieres & dans les dernieres, une faculté représentative des choses, qui leur donne de vraies perceptions, qui en fait de vraies intelligences: avec cette différence cependant que les monades matérielles se bornent à avoir la perception des choses, sans avoir le sentiment ou la conscience de cette perception; au lieu que les monades spirituelles ont à la sois & la perception des choses, & le sentiment ou la conscience de cette perception; ce qui fait que celles-ci sont capables & que celles-là sont incapables de réslexion.

1220. EXPLICATION V. L'un des plus grands pare tisans de Leibnitz, l'illustre Wolf, a abandonné avec raison cette partie de la doctrine de son Maître, qui attribuoit aux Monades matérielles, une espece d'in-

telligence.

Il n'attribue donc à ces Monades matérielles, qu'une Adivité intrinseque, par où elles deviennent le principe physique, ou la cause efficiente, de tous les mouvemens de la Nature visible; sans que la Monade incréée & créatrice se mêle en rien de leur action, influe en rien dans leur action, concoure en rien dans leur action : ce qui ramene sonciérement l'opinion de Leibnitz à l'opinion d'Aristote, que nous venons d'exposer & de résuter. (1216 & 177).

1221. REMARQUE. La Versu moirice, ou la pro-

priété de produire & d'imprimer le mouvement, a essuyé de bien étranges révolutions dans les idées des Philosophes. Le Péripatétisme la plaça également, & dans la matiere, & dans l'ame humaine. Le Cartésianisme la bannit indisséremment, & de l'ame humaine, & de la matiere. Clarke & Loke la resuserent à la matiere, & l'attribuerent à l'ame humaine. Leibnitz & Wolf la resuserent à l'ame humaine, & l'attribuerent à la matiere. Ce n'est donc point dans l'opinion & dans l'autorité des Philosophes, mais dans la nature même des choses, qu'il faut chercher la vérité en ce genre.

I°. Le principe bannal sur lequel s'appuyoient anciennement les Philosophes matérialistes, pour attribuer une Activité intinseque à la matiere: c'est qu'ils la voyoient agir & se mouvoir, & qu'ils ne connoissoient rien qu'elle - même, qui pût être la cause efficiente de son action & de son mouvement.

Dans leurs faux principes, ils raisonnoient du moins conséquemment. Ne connoissant aucune substance immatérielle, de qui dépendit & l'existence & l'action de la Nature matérielle; il est clair, qu'ils ne pouvoient attribuer cette action, qu'à la Nature matérielle elle-même. (762).

II°. Le principe bannal sur lequel s'appuient les modernes Partisans de la Matière active par elle-même, sels que Wolf & Leibnitz, en admettant l'existence d'une Substance incréée & créatrice : c'est qu'il ne faut point faire intervenir l'action de Dieu, dans les

choses naturelles. (1058 & 947).

Mais philosopher ainsi, c'est, ce me semble, tomber bien visiblement dans ce que l'on nomme une Pésision de principe: puisque c'est supposer décidé, ce qui est précisément à décider; c'est ériger en axiome, en vérité certaine & avouée, la chosé même qui est contestée. (738). Comment prouveront-ils qu'on ne doive point faire intervenir l'adion de Dieu, dans les phénomenes de la Nature: quand on leur fera voir & sentir qu'il ne répugne aucunement que l'Auteur de la Nature, en soit le moteur & le conservateur; & que les phénomenes de la Nature, tels qu'ils se montrent à nos observations, ne peuvent exister & subsister, sans l'action permanente d'une Cause infiniment active & infiniment intelligente, qui évidemment ne sauroit être la matiere elle-même, qui évidemment ne sauroit être autre chose que Dieu lui-même. (876 & 880).

PROPOSITION. I.

1222. La Matiere n'est point la Cause efficiente des divers Mouvemens que nous observons dans la Nature visible.

Donc ces divers mouvemens on pour Cause efficiente; une Cause en tout distinguée de la Matiere.

DÉMONSTRATION. Soit que l'on consulte les lumieres de l'expérience, soit que l'on consulte les lumieres de la spéculation; il est certain que l'on découvre toujours & par-tout dans la Matiere, deux propriétés sondamentales qui la rendent visiblement incapable d'être la Cause efficiente des divers mouvemens que nous observons dans la Nature visible; savoir, un intrinseque désaut d'activité, & un intrinseque désaut d'intelligence: ainsi que nous l'avons expliqué & démontré ailleurs. (759 & 880).

Or, il répugne évidemment qu'une substance privée à la fois & d'activité & d'intelligence, soit la Cause efficiente du mouvement qui a lieu dans la Nature visible. Et je le démontre, en observant le Mouvement, & dans sa production, & dans sa détermination, & dans sa continuation.

V iij

1º. Le Mouvement qui a lieu dans la Nature visible, envisagé dans sa production, ne sauroit être l'effet de la Matière. Car, soit que l'on considere la matière comme étant en repos, soit qu'on la considere comme étant en mouvement: il est certain qu'elle ne peut être la cause efficiente d'aucun mouvement, ni dans elle, ni hors d'elle; & par conséquent, qu'elle ne produit point, comme cause efficiente, le mouvement qui anime la Nature visible.

D'abord, la Matiers en repos, est une substance privée à la sois & d'activité & d'action. Or il répugne évidemment qu'une substance, qui est sans activité en elle-même, & qu'aucune cause étrangeré n'a mise en action, produise un mouvement comme

çause efficiente.

Ensuite, la Matieren mouvement, ne peut pas plus être la cause efficiente du mouvement, que la matiere en repos. Car, qu'est-ce que la matiere en mouvement a de plus, que la matiere en repos? La matiere en mouvement a de plus, une modification accidentelle à sa nature: mais une modification qui ne peut aucunement exister hors d'elle; mais une modification qu'elle ne peut pas plus transmettre & communiquer à une autre matiere, qu'elle ne peut lui transmettre & lui communiquer ou sa rondeur ou ses angles ou ses concavités ou sa figure quelconque; mais une modification qui ne peut pas plus donner l'existence à une autre modification semblable à elle, qu'une matiere ne peut donner l'existence à une autre matiere.

Penser ou soupçonner que le mouvement d'un corps, puisse passer dans un autre corps; c'est montrer visiblement que l'on a bien peu philosophé sur la nature du mouvement. Car, qu'est-ce que le mouvement d'un corps; si ce n'est une modification accidentelle de ce corps ? Or; la nature des modi-

fications est telle, qu'elles ne peuvent absolument exister que dans la substance qu'elles modifient; est telle, qu'il répugne essentiellement qu'elles passent ou qu'elles agissent ou qu'elles subsistent hors de la substance même dont elles sont la modification ou la masniere d'être. (202 & 227).

Donc il répugne que le mouvement d'un corps, passe dans un autre corps. Donc il répugne qu'un corps donne ou transmette son mouvement à un autre corps. Donc, si un corps A reçoit un mouvement, à l'occasion du choc ou du contact d'un autre corps B: ce-mouvement produit dans le corps A n'est rien du mouvement qui existoit dans le corps B. Donc le mouvement produit dans le corps choqué, y est produit par une autre cause, que par le mouvement du corps choquant.

envisagé dans sa détermination, c'esse diterminées qui taradérisent son être, ne sauroit être l'esse de determinées qui puisque ce mouvement, ainsi que nous l'apprend sa Physique, la Méchanique, l'Astronomie, varie infiniment & selon des loix toujours invariables, dans sa production; & qu'il suppose visiblement, dans la Cause qui le produit, une intelligence infiniment prompte & infiniment exacte, qui soit capable, à chaque instant & dans chaque circor stance de chofes, de le produire en telle quantité sixe & déterminée,

II°. Le Mouvement qui a lieu dans la Nature visible;

III°. Le Mouvement qui a lieu dans la Nature visible, envisagé dans sa continuation, c'est-à-dire, dans l'existence qu'il continue d'avoir après qu'a cessé l'adioù qui l'a primitivement sait nastre, ne sauroit être l'esset de la Musiere. Car, en suppossant même des causes

sans excès & sans défaut, avec une précision qui surpasse évidemment la capacité de toute intelligence

finie. (876 & 880).

V iv

actives dans la Nature matérielle; on n'en sera pas plus avancé dans l'explication du grand phénomene du mouvement.

Par exemple, vous tenez un caillou dans votre main; & vous le lancez vers un terme plus ou moins éloigné de vous. Je n'examine pas si votre bras a imprimé par lui-même à ce caillou, le mouvement primitif, ou le mouvement par lequel il s'échappe de votre main. Mais j'examine & je demande par quelle force ou par quelle vertu, ce caillou continue à se mouvoir, étant échappé de votre main? Vous me répondrez sans doute, que ce caillou continue à se mouvoir en vertu de l'impulsion primitive que vous lui avez imprimée, en le lançant vers tel terme.

Mais cette réponse est-elle bien philosophique ? Cette impulsion primitive est une de ces modifications qui ne consistent que dans l'action; & il est de la hature de ces sortes de modifications, de cesser d'e.

xister, dès qu'elles cessent d'être produites.

Donc, quand même votre bras auroit été la cause efficiente de cette impulsion primitive, ce que je n'ai garde d'accorder; cette impulsion primitive auroit cessé d'exister, quand vous avez cessé d'agir sur ce caillou; & vous avez cessé d'agir sur ce caillou; & vous avez cessé d'agir sur ce caillou, à l'instant où ce caillou a quitté votre main. Donc cette impulsion primitive, qui continue à subsister dans le caillou lancé, ne vous doit point la continuation de son existence. Donc cette même impulsion primitive ne vous doit pas plus le commencement de son existence.

IVo. De tout cela, que résulte-t-il? Il en résulte évidemment, soit que l'on considere la nature du Mouvement, soit que l'on considere la nature de la Matière, que la Matière n'est point la cause efficiente des divers mouvemens qui ont lieu dans la Nature visible; & que, puisque ces divers mouvemens

existent, il faut nécessairement qu'ils aient pour cause efficiente, une cause en tout distinguée de la Matiere. C.Q.F.D.

PROPOSITION II.

1223. L'Ame humaine ne paroît point capable de produire le Mouvement, comme cause efficiente du mouvement.

Donc il est vraisemblable que les divers mouvemens libres ou nécessaires du corps humain, ont pour cause essiciente, une Substance en tout distinguée de l'Ame humaine.

DÉMONSTRATION. L'Ame humaine a en partage & une intrinseque Assivité & une intrinseque Intelligence. Elle exclut par-là même de sa nature, les deux propriétés négatives, qui rendent la Matiere essentiellement incapable d'être la cause essiciente du mouyement.

Mais cette intrinseque intelligence & cette intrinseque activité de l'Ame humaine, s'étendent-elles jusqu'à la rendre capable d'être la cause efficiente du mouvement? Il paroît que non. Car, pour que l'Ame humaine sût la cause efficiente du mouvement fur-tout du mouvement régulier qui a lieu dans le corps qu'elle anime: il faudroit & que son activité intrinseque eût quelque moyen d'action, sur les parties à mouvoir; & que son intelligence intrinseque eût quelque connoissance distincte des parties à mouvoir. Or, ces deux choses paroissent manquer totalement à l'Ame humaine, relativement aux divers mouvemens, libres ou nécessaires, du corps qu'elle anime.

19. L'Ame humaine paroît n'avoir aucun moyen d'aczion, sur les parties à mouvoir dans le corps humain. Elle est active : mais son activité, circonscrite dans sa propre nature, semble n'avoir pour objet que certaines especes de modifications qui existent en elle & dont elle est le sujet. Elle est active: mais son activité paroît être bornée à produire, comme cause efficiente, certaines idées, certains jugemens, une soule innombrable de raisonnemens, de volitions, de déterminations libres; sans avoir aucune action efficiente hors de sa nature, & sur le corps auquel elle est unie.

Si l'Ame humaine peut imprimer le mouvement aux fibres ou aux nerss ou aux esprits animaux du corps auquel elle est unie, par une action qui lui soit propre & intrinseque, & en vertu de laquelle elle devienne réellement la cause efficiente du mouvement produit : on ne conçoit pas qu'elle puisse imprimer ce mouvement, autrement que par l'un de ces trois moyens; savoir, ou par le moyen de ses connoissances, ou par le moyen de ses sensitions, ou par le moyen de ses sensitions ou de ses sensitions; puisque ces trois sortes de modifications, embrassent tout ce que nous connoissons de propriétés accidentelles dans notre ame.

Or, il nous conste, par le témoignage du sentiment intime, que nous ne concevons aucune connexion & aucune proportion, entre nos connoisfances ou nos volitions ou nos sentations, entre les actes & les modifications quelconques de notre ame, & le mouvement de nos fibres ou de nos nerss ou de nos esprits animaux. Nous semblons même concevoir au contraire, qu'il n'y a & qu'il ne peut y avoir aucune connexion & aucune proportion, entre les diverses modifications de notre ame, & une matiere quelconque à mouvoir.

Par exemple, quelle connexion efficiente peut-il y avoir, entre ma volition, & le mouvement ou le rèpos de mon bras? Si ma volition produit ou de-

truit à son gré & comme cause efficiente, le mouvement de mon bras: pourquoi ma volition ne produit ou ne détruit-elle pas à son gré & comme cause efficiente, le mouvement de mes poulmons, de mon sang, de mes esprits animaux, & ainsi du reste?

II°. L'Ame humaine paroît n'avoir aucune connoisfance distincte des parties à mouvoir dans le corps humain : ce qui seroit cependant nécessaire, pour qu'elle sût la cause efficiente des divers mouvemens,

libres ou nécessaires, qui y ont lieu.

En supposant même que l'Ame humaine eût quelque moyen d'action sur les sibres, sur les organes, fur les ressorts moteurs du corps qu'elle anime & qu'elle gouverne : pour qu'elle y produisit, comme cause efficiente, les divers mouvemens libres ou nécessaires qui y sont produits; il faudroit sans doute. qu'elle en connût bien tout l'artifice; qu'elle distinguât très-nettement les fibres motrices du bras, des fibres motrices du pied ou de la langue; les fibres motrices du cœur, des fibres motrices du poulmon ou de l'estomac, & ainsi du reste : sans quoi, elle mouvroit le pied, par exemple, quand il faudroit mouvoir la langue; & la machine humaine auroit le sort d'une machine artificielle, infiniment délicate & infiniment compliquée, qu'on donneroit à mettre en jeu & à gouverner, à un Ignorant qui n'en auroit aucune notion.

Or, le sentiment intime nous apprend que rien de tout cela ne nous est connu: que nous ne connoissons aucunement l'arrifice intérieur, qui met en jeu dans nous, notre machine: que nous n'y distinguons point les fibres motrices du pied & du bras, des fibres motrices de l'œil & de la langue: que nous ignorons complettement par où commence & par où se transmet dans nous le mouvement, tel mouvement plutôt

qu'un autre; comment naît & comment subsiste en nous & la qualité spécifique & la quantité déterminée de mouvement qu'exigent nos dissérentes besoins, nos dissérentes situations, nos dissérentes volitions.

Donc il ne paroît aucunement vraisemblable que l'Ame humaine soit la cause efficiente du mouvement qui a lieu dans le corps qu'elle anime. Donc il est vraisemblable que les divers mouvemens du corps humain, libres ou nécessaires, transitoires ou permanens, ont pour cause efficiente, une Cause en sout distinguée de l'Ame humaine. C. Q. F. D.

1224. COROLLAIRE. L'Ame des Brutes ne paroît aucunement capable de produire le mouvement, comme cause efficiente du mouvement.

DÉMONSTRATION. Si l'Ame humaine est incapable de produire, comme cause efficiente, le mouvement qui a lieu dans le corps qu'elle anime: par la même raison, ou à plus sorte raison encore, l'Ame des Brutes sera-t-elle incapable de produire, comme cause efficiente, le mouvement qui a lieu dans le corps quelconque auquel elle est unie, & avec lequel elle forme un même Tout mixte.

L'Ame des Brutes, ainsi que nous le démontrerons ailleurs, est une Substance immatérielle, douée de sentiment & privée d'intelligence, qui anime une Matiere organisée. Or, cette substance immatérielle paroît manquer, au moins autant que l'Ame humaine, & d'un moyen d'adion sur les parties à mouvoir, & d'une connoissance distincte des parties à mouvoir. Donc, ainsi que l'Ame humaine, elle n'est point la cause efficiente des divers mouvemens qui ont lieu dans le corps auquel elle est unie. C.Q.F. D.

1225. REMARQUE. Dans les siecles d'ignorance

& de barbarie, quelques Ecoles philosophico-théologiques, pour rendre raison du mouvement des corps célestes, assignerent à chaque étoile, à chaque planete, sans doute d'après un des beaux rêves de Platon (1057), un génie particulier, un Ange moneur & conducteur, qui, par son activité & par son intelligence, y produisoit les divers mouvemens que l'on y observoit ou que l'on y imaginoit.

Mais cette Opinion surannée, en tout point destituée de fondement, de vraisemblance, de probabilité, s'est évanouie & à dû s'évanouir comme un

vain fonge, dans des fiecles de lumiere.

I'. Pour avoir droit d'attribuer une pareille fonction à ces Intelligences créées, que nous désignons par le terme générique d'Anges: il faudroit évidemment en avoir quelque preuve décisive, tirée, ou de la raison, ou de la révélation. Or, la raison & la révélation ne fournissent aucune semblable preuve.

II^o. On ne conçoit pas plus de moyen d'action sur les corps à mouvoir, dans les Esprits célestes, dans ces esprits d'un ordre supérieur à l'Ame humaine; que dans l'Ame humaine elle-même. Ainsi, les And ges ne paroissent pas plus propres à mouvoir les corps célestes; que l'Ame humaine n'est propre à

mouvoir le corps humain.

III°. Quelque intelligence que l'on puisse suppofer à l'Ange moteur & conducteur d'une planete ou d'une comete : cette intelligence n'est certainement pas infinie. Or, quelle autre intelligence, qu'une Intelligence infinie, peut être capable de connoître & de déterminer à chaque instant, la combinaison exacte & précise de mouvement qui doit être persévéramment produite dans une planete ou dans une comete : qui se meut & qui doit se mouvoir, sur tous les points de sa courbe elliptique, avec une sorce centripete toujours variable, & toujours en raison inverse des quarrés de ses rayons vecteurs; avec une force centrituge toujours variable, & toujours en raison inverse des cubes de ses rayons vecteurs?

IV°. La fonction que l'on attribue à ces Anges moteurs & conducteurs, est tout aussi peu nécessaire au mouvement des corps célestes; que peut l'être la fonction d'une cinquieme roue, au mouvement d'un charriot. Ainsi l'inutilité de cette sonction, annonce & démontre qu'elle est purement imaginaire.

PROPOSITION III.

1226. Il est très-vraisemblable que Dieu est l'unique eunse efficiente de tous les mouvemens quelconques qui ont lieu dans la nature matérielle, inanimée on animée; & que la Matiere, l'Ame humaine, l'Ame des brutes, n'en font que les causes occasionnelles.

DÉMONSTRATION. Cette proposition n'est comme on le voir, qu'une suite évidente, qu'une conséquence maniseste & plausible, de tout ce que nous venons d'établir & de démontrer au sujet du mouvement.

I°. Puisque le mouvement existe dans la Nature visible, inanimée & animée : il est clair qu'il doit avoir une cause efficiente. Puisque cette cause efficiente n'est, ni la Matiere, ni l'Ame humaine, ni l'Ame des brutes : il est clair qu'il est très-vrai-semblable que cette cause efficiente est Dieu luimême.

Il est tout simple & tout naturel que l'Etre incréé & créateur, à qui il a plu de créer & de former une Nature matérielle, de lui toujours essentiellement dépendante; une Nature matérielle à laquelle il a librement imposé des Loix de mouvement, infiniment propres à être une démonstration permanente & de son infinie intelligence & de son infinie puissance,

en foit persévéramment le moteur; après en avoir été primitivement l'auteur. Seul il a pu connoître quelles loix de mouvement convenoient à la Nature par lui formée: seul il paroît capable de pouvoir mettre ces loix de mouvement en exécution: donc il est très-vraisemblable que seul il est la cause essiciente de tout mouvement quelconque, dans la Nature inanimée & animée.

II. Il est certain que la Matiere, que l'Ame hus maine, que l'Ame des brutes, sont les Causes physiques d'une infinité de mouvemens dans la Nature visible. Donc, puisque ces trois especes de causes physiques, de causes vraies & réelles (272), ne sont point les causes efficientes des divers mouvemens qu'elles sont naître: il faut nécessairement qu'elles en soient les causes occasionnelles. C. Q. F. D.

1227. REMARQUE. Nous avons donné ailleurs une théorie générale, affez étendue & affez déve-loppée, des Causes occasionnelles: en observant & en expliquant leur influence physique & réelle, dans tous les cas possibles où elle peut avoir lieu; savoir, dans l'action des corps sur les corps, dans l'action des esprits fur les corps. (267 & 484).

D'après cette théorie générale & préliminaire, qu'il faudra se rappeller ici bien nettement: on peut concevoir, avec toute l'exactitude & avec toute la précision nécessaire, comment l'Ame humaine est la cause occasionnelle des divers mouvemens qu'elle imprime à son corps; & comment les divers mouvemens du corps humain, sont la cause occasionnelle d'une soule de modifications de l'Ame humaine.

La théorie du Fluide animal, que nous donnerons bientôt, achevera de mettre en lumiere, de rendre intelligible & sensible, celle des Causes occasionnelles, dans tout ce qui peut avoir trait à l'Ame humaine. (1247).

OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principales difficultés que l'on fait naître contre l'hypothése des Causes accassionnelles, dans la production du Mouvement, se réduisent à dire, que cette hypothese paroît favoriser le Pyrrhonisme, attribuer à Dieu des choses indignes de Dieu, ne point quadrer avec les phénomenes de Mouvement dont nous sommes le principe, renverser ou réduire à rien toute la Physique.

HYPOTHESE DES CAUSES OCCASIONNELLES; . FAVORABLE PEUT-ÉTRE AU PYRRHONISME.

que l'Ame humaine, que l'Ame des brutes, ne sont point la cause efficiente du mouvement : c'est soute-nir que tout le genre humain, depuis les premiers tems jusqu'à nos jours, a été dans une erreur générale & permanente, au sujet des choses qui sont lé plus à la portée de ses connoissances : c'est, par-là même, sournir un sujet de triomphe à l'aveugle Pyrrhonisme. Car, quelles connoissances seront réputées certaines : s'il saut abjurer aujourd'hui, celles sur lesquelles on n'a jamais formé aucun doute, depuis l'origine des tems, jusqu'au siecle de Descartes, jusqu'au dernier siecle?

RÉPONSE. Depuis l'origine des tems jusqu'au fiecle de Descartes, le genre humain avoit très-peu ou très-mal philosophé sur la cause efficiente du mouvement, ainsi que sur les loix générales du mouvement; & s'il a été dans une erreur générale & permanente manente à cet égard, c'étoit sa faute. L'esprit hus main est faillible: il peut se tromper, & il a toujours droit de revenir de son erreut.

I. La Nature ne fournit aucune cause d'erreur glantrale & nécessaire, à l'esprit humain. Constante & invariable, ce qu'elle lui a enseigné & appris une sois, elle le lui enseigne & elle le lui apprend tou-

jours ; sans jamais le tromper par elle-même.

II.º. Mais l'esprit humain peut aller au-delà de ce que la Nature lui enseigne; & se faire, par sa faute, une soule d'erreurs générales, mais non nécessaires. Par exemple, de tout tems la Nature a enseigné & appris à l'esprit humain, qu'un corps en mouvement sait naître un mouvement dans certains corps qu'il choque; que plusieurs mouvemens du corps humain, dépendent de la volonté humaine; & ainsi du reste.

Mais elle ne lui a jamais enseigné & appris que le mouvement du corps frappé eut pour cause essiciente le corps frappant: que les divers mouvement du corps humain, eussent pour cause essiciente la

volonté humaine ou l'Ame humaine.

III. Le Pyrrhonisme ne reçoit aucun sujet de triomphe, des spéculations de la moderne Philosof phie au sujet du mouvement : puisque ces spéculations, loin de détruire la certitude humaine, ne tendent qu'à la mieux établir, qu'à la mieux appliquer.

qu'à la mieux développer.

Ces divers Phénomenes de motivemens, qui étoient connus & qui étoient réputés pour certains, avaits le fiecle de Descartes, soit dans la Nature animée, soit dans la Nature inanimée, conservent toujours leur même certitude. Les doutes méthodiques de Descartes n'ont abouti qu'à apprendre à l'esprit hue main, à en mieux rechércher les causes inconnues.

Tome III.

1229. OBJECTION II. La Mariere paroît produire les divers mouvemens qu'elle occasionne, & rien ne démontre irréfragablement qu'elle ne les produise pas. Pourquoi donc ne pas la regarder comme la vraie cause efficiente de ces divers mouvemens? On peut dire la même chose, de l'Ame humaine, de l'Ame des brutes.

REPONSE. La Matiere, l'Ame humaine, l'Ame des brutes, paroissent être les vraies Causes physiques des divers mouvemens qu'on leur attribue; & elles le sont en effet. Mais s'ensuit-il delà, qu'elles en soient la cause efficiente, plutôt que la cause occasionnelle. Aucunement: ainsi que nous l'avons démontré.

I. Les deux raisons principales, qui démontrent que la matiere n'est point la cause efficiente du mouvement qu'elle occasionne: c'est la nature même de la Matiere, qui se montre privée en este-même, & d'activité, & d'intelligence; c'est la nature même de Mouvemens, qui ne sauroit passer d'un corps à l'autre.

Supposer, comme l'ent fait quelques Matérialistes, que dans la Matiere, un mouvement naisse
d'un autre mouvement antérieur; & celui-ci d'un
autre encore antérieur, & ainsi de suite indéfiniment, sans parvenir à aucun premier Moteur distingué de la matiere: c'est supposer d'abord une insnité d'essets sans cause; ce qui est une absurdité visible & palpable (880). C'est supposer ensuite que
le mouvement passe d'un corps dans un autre,
comme un Louis-d'or passe de ma bourse dans une
autre bourse, ou comme une goutte d'eau passe en
se divisant dans les pores d'une éponge qui l'attire
& qui l'absorbe: ce qui est une autre absurdité non
moins sallante, dans laquelle, pour expliquer le

Mouvement, on en détruit & l'idée & la nature.

II. Les deux principales taisons sur lesquelles od se fonde pour assurer que l'Ame humaine ne paroît point être la cause efficiente du mouvement qu'elle occasionne dans le corps auquel elle est unie; c'est qu'elle paroît manquer & d'un moyen d'astion sur les parties à mouvoir; & d'une connoissance distincte des parties à mouvoir; deux choses sans lesquelles on ne conçoit pas qu'elle puisse être la cause efficiente des divers mouvemens du corps humain.

HYPOTHESE DES CAUSES OCCASIONNELLES

1230. OBJECTION III. Avancer & soutenir que Dieu est l'unique Cause efficiente du mouvement : c'est attribuer irréligieusement à Dieu, des choses totas lement indignes de lui. Car, il s'ensuit de cette hypothese i en premier lieu, que Dieu est continuele lement occupé à traîner des charrettes, à voitures des fardeaux, à mouvoir les planettes, les comes tes, les flots de la mer, les différentes especes d'a nimaux i en second lieu, que Dieu opere, chaque jour, mille & mille choses infames & criminelles ! par exemple, qu'il produit le vol, l'inceste, l'al-Sassinat, & une foule d'autres crimes & d'autres abominations semblables. Ot, tout cela répugne évidemment dans Dieu ! donc il est faux que Dieu soit la Cause efficiente de tout mouvement quelconque dans la Nature animée & inanimée.

RÉPONSE. Cette troisieme objection, dans la boute che de quelque Enthousiaste ignorant ou imposseur qui haranguéroit une ignorante Populace, seroit infiniment propre à soulever les esprits contre le serve timent très-philosophique que nous venons de dévertipper de traillir ; le saon lequel Dieu est l'anie

que Cause efficiente de tout mouvement quelconque; soit dans les Substances intelligentes & libres, soit dans celles qui ne le sont pas. Mais elle n'offre & ne renserme rien qui puisse aucunement révolter ou alarmer des Esprits éclairés, qui saississent les vrais principes des choses, & qui les voient sous leurs vrais points de vue.

Dans l'hypothese du Concours immédiat, qu'admettent & que soutiennent presque tous ceux qui pourroient attaquer le sentiment que nous avons ici à justifier & à désendre: Dieu produit réellement & physiquement avec la Créature, comme Cause efficiente, tous les mouvemens quelconques qui ont lieu dans l'homme, dans les brutes, dans les plantes, dans la mer, dans l'atmosphere, dans les corps célestes, dans l'univers entier. (1145 & 1148).

Donc, tout ce que l'on objecte ici contre le fentiment très-philosophique que nous adoptons; on peut l'objecter de même, mais avec tout aussi peu de fondement & de raison, contre l'hypothese du Concours immédiat: hypothese qui ne présente & qui ne renserme certainement rien d'indigne de Dieu, de l'aveu de tous les Philosophes quelconques; soit de ceux qui admettent ce Concours comme nécessaire; soit de ceux qui le rejettent comme inutile.

Donc, s'il n'est point indigne de Dieu, de concourir, comme Cause efficiente, à tous les mouvemens quelconques, qui s'operent dans la Nature matérielle, animée ou inanimée; il n'est pas non plus indigne de Dieu, d'être la Cause efficiente & l'unique Cause efficiente de ces mêmes mouvemens, dans le sentiment que nous adoptons: ainsi qu'on le verra & qu'on le sentira aisément, dans les deux explications suivantes.

....1231, REMARQUE, Il y aune diffirmes bien mare

quée, entre le sentiment que nous désendons ici, & le sentiment de ceux qui admettent le Concours immédiat. Mais cette dissérence essentielle ne déroge en rien à la qualité de Cause efficiente de tout mouvement, qu'attribue également à Dieu l'un & l'autre sentiment.

1°. Dans le fentiment que nous adoptons, Dieu seul est la Cause efficiente de tout mouvement quelconque: sans que la Créature, animée ou inanimée, libre ou nécessitée, inslue en rien, comme Cause efficiente, dans la production, dans l'existence, dans

la permanence du mouvement.

Ilo. Dans le fentiment qui admet le Concours immédiat, le mouvement quelconque est produit réellement & physiquement par l'action conjointe de Dieu & de la Créature : en telle sorte que l'action de Dieu en est réellement la Cause efficiente, totale & complette, d'une totalité d'effet; & que l'action de la Créature, animée ou inanimée, libre ou nécessitée, en est aussi la Cause efficiente, totale & complette, d'une totalité d'effet : en telle · sorte encore, que la Créature auroit un vrai pouvoir, un pouvoir entier & complet, de produire seule & par ses seules forces intrinseques, le mouvement quelconque auquel elle donne lieu; s'il ne falloit pas que le Créateur, pour affurer & pour exercer son souverain domaine sur l'action de la Créature, se mît de la partie, & produisît lui-même aussi ce même mouvement, consointement & indivisiblement avec la Créature.

1232. EXPLICATION I. Il n'est point indigne de Dieu, d'être la Cause efficienze du mouvement qui ne renserme rien d'illicite; qui n'est joint à aucun péché, à aucun crime: & je le démontre.

I°. Se représenter l'Etre incréé & créateur, comme asservi à ses Créatures, comme condamné à agir en

X iij

elles & pour elles, comme en étant en quelque sorte le serviteur ou l'esclave : ce seroit s'en sormer des idées irréligieusement absurdes ; ce seroit lui faire une injure & un outrage ; ce seroit joindre la déraison à l'impiété,

II. Mais se représenter l'Etre incréé & créateur, comme l'Agent universel & comme le Maître absolu de outes les substances par lui créées & formées : c'est s'en former des idées également religieuses & philosophiques c'est joindre la religion à la raison.

Le sentiment que nous adoptons & que nous défendons, & selon lequel Dieu est l'unique Cause efficiente de tout mouvement quelconque dans la Nature matérielle, présente à la fois, sous les idées les plus riches & les plus énergiques, & l'infinie indépendance du Créateur, dont la volonté infiniment active & efficace, sans aucun travail & sans aucune fatigue, donne seule à tout, le mouvement & le repos, selon certaines Loix fixes & invariables, par lui primitivement établies & par lui persévéramment mises en execution; & l'universelle dépendance de la Creature, qui, animée ou inanimée, libre ou nécessitée, ne peut se donner aucun mouvement réel par elle-même; & qui, en la supposant intelligente & libre, si elle yeut donner l'existence à un mouvement quelconque, ne peut le faire que par l'action même du Créateur, lequel opere tout en elle: ainsi - que l'a dit le grand Apôtre. Omnia operatur in nobis,

1233, EXPLICATION II. Est-il indigne de Dien, d'être la Cause efficiente du mouvement qui renserme quelque chose d'illicite; qui est joint à quelque peché, à quelque crime?

Pour répondre philosophiquement à cette question, il faut nécessairement distinguer deux choses dans toute action illicite & criminelle; sayoir, co qu'il y a de physique, & ce qu'il y a demoral, dans cette action. Il ne s'agit ici, comme on le sent aisément, que de l'action & du mouvement des Créatures intelligentes & libres; puisque ce sont les seules à qui puissent être attribuées des actions illicites & criminelles.

I°. Qu'est-ce que le Physique d'une action illicite & criminelle? C'est cette action même, envisagée indépendamment de la volonte libre qui la choist,

qui la détermine, qui en veut l'existence.

Qu'est-ce que le Moral d'une action illicite & criminelle? C'est le déréglement de la volonté libre, qui choisit, qui détermine, qui veut l'existence de cette action: malgré la Loi divine ou humaine, qui lui désend d'en choisir, d'en déterminer, d'en vou-loir l'existence.

IIP. Aucun mouvement quelconque, pris dans ce qu'il a de physique, n'est mauvais & criminel en lui-même, étant séparé du dérèglement moral de la volonné libre: pussque, si ce mouvement quelconque étoit produit par la Créature, en la supposant réellement cause ession à laquelle elle s'essorgit en vain de résister, ou dans un état de démence & de déraison dans lequel elle n'est aucune vraie liberté; ce même mouvement n'auroit évidemment rien de mauvais & de criminel.

Un mouvement physique ne devient donc mauvais & criminel, que par son rapport avec la volonié libre & déréglée: qui en veut & qui en détermine l'existence, malgré la Loi divine ou humaine, laquelle lui désend d'en vouloir & d'en déterminer l'existence. Par exemple, le suprême Législateur désend à l'assassin, de vouloir & de mettre la Cause occasionnelle, d'où dépend l'existence du mouvement qui doit produire un assassinat; & cette cause occasion d'existence du mouvement qui doit produire un assassinat; & cette cause occasion.

sionnelle est le choix & la détermination de la volonté libre. Ce choix & cette détermination: voilà ce qui rend illicite & criminel le mouvement du bras ou du poignard ou du fusil, qui produit l'asfassinat.

III. Le fentiment que nous adoptons, ainsi que le sentiment qui adopte le Concours immédiat, attribue à Dieu la production des actions criminelles de l'homme, non selon ce qu'elles ont de moral, en quoi consiste le crime: mais selon ce qu'elles ont de physique, en quoi il n'y a point de crime. Donc le sentiment que nous adoptons, ainsi que le sentiment qui adopte le Concours immédiat, n'attribue à Dieu rien d'infame ou de criminel, rien qui soit indigne de l'infinie grandeur & de l'infinie sainteté de Dieu.

transgression libre d'une Loi obligatoire, divine ou humaine. (286).

Le péché se divise, en péché d'action & en péché d'omission. Le Péché d'action, est une action défendue par quelque Loi. Le Péché d'omission, est l'omission d'une action commandée par quelque Loi.

Quand il n'y a point de liberté dans la Cause qui détermine l'action, ou l'omission de l'action; il n'y a point de péché proprement dit; parce que les Loix divines & humaines ne sont imposées qu'à des sujets libres; & qu'il n'y a & qu'il ne sauroit même y avoir aucune vraie Loi, pour des sujets en qui n'existe aucune vraie liberté.

1239. REMARQUE II. On distingue, dans le Pérhé, le matériel, du formel. Le matériel du péché, est l'action désendue, ou l'omission de l'action commandée. Le formel du péché, est le désaut de rectitude, ou le désaut de conformité avec la Loi, qui se trouve dans cette action ou dans cette emission.

Quelques Théologiens placent le formel du péché, dans quelque chose de positif: savoir, dans la résistance de la volonté à la Loi, dont elle veut & dont elle détermine l'infraction.

Le matériel & le formel du péché, reviennent à peu près à ce que nous venons de nommer le phy-

sique & le moral du péché.

1236. REMARQUE III. En n'envisageant le Péché que dans la détermination déréglée de l'Ame, ou que dans l'acte intérieur par lequel elle se détermine à faire ce qui est désendu, ou à omettre ce qui est commandé: les partisans du Concours immédiat, divisent encore le péché ainsi restraint, en matériel & en formel.

Dans cette détermination déréglée de l'Ame, ils nomment matériel du péché, l'acte libre par où l'ame veut l'action défendue et l'omission de l'action commandée: ils nomment formel du péché, le défaut de rectitude qui se trouve dans cet acte libre, ou dans cette volition.

Dieu, disent-ils, produit conjointement avec l'Ame humaine, le matériel de cette volition: mais il n'en produit pas le formel, dans lequel uniquement consiste le péché, & qui n'est autre chose que le désaut de reditude.

1237. OBJECTION IV. Dans le sentiment qui veut que Dieu soit la cause efficiente de tous les mouvemens de l'homme, ainsi que dans le sentiment qui veut que Dieu concoure immédiatement à tous les mouvemens & à toutes les actions de l'homme: Dieu paroît coupable autant que l'homme, dans toutes les actions criminelles de l'homme. Car, Dieu produit ces actions criminelles, par le libre exercice de sa volonté: donc Dieu est l'auteur, non-seulement de ce qu'il y a de physique ou de matériel.

١.

mais encore de ce qu'il y a de moral ou de formel, dans ces actions criminelles.

RÉPONSE. L'existence des mouvemens libres de l'homme, licites ou illicites, dépend de l'exercice immédiat de la Liberté de l'homme: elle ne dépend pas de même de l'exercice immédiat de la Liberté de Dieu. L'action de Dieu donne à ces mouvemens, licites ou illicites, ce qu'ils ont de physique. L'action de l'homme, qui en détermine l'existence par l'exercice immédiat de sa Liberté, leur donne ce qu'ils ont de moral.

I. Dans le fentiment qui fait de Dieu l'unique cause efficiente de tout mouvement; l'homme veut, choisit, détermine les mouvemens libres de son corps, & ne les produit pas. Dieu produit ces mêmes mouvemens: sans les vouloir, sans les choise; sans les déterminer à extent.

Par exemple, quand fromme veut & détermine l'existence d'une action désendue, telle qu'un vol ou un meurtre: il la veut & il la détermine, par l'exiscice immédiat de sa Liberté; laquelle élit & choisit déterminément cette action, malgré la désense qui

Im en est faite par la Loi divine ou humaine.

Dieu au contraire ne veut point cette action défendue, par l'exercice immédiat de sa liberté. Il veut uniquement, par l'exercice immédiat de sa liberté, produire l'action qu'élira & que déterminera la Créature libre; & il le veut ainsi, comme Agent universel dans la production du mouvement, que ne fauroit produire la Créature libre.

Dieu ne produit nos actions extérieures, qui confistent dans des mouvemens libres, qu'à l'occasion des Politions libres par lesquelles nous les élisons & nous les déterminons. Donc Dieu n'exerce point intmédiatement sa liberté à l'égard de ces actions libres; puisqu'il n'agit que conséquemment à nos volitions libres. Donc le Moral de ces actions libres, ne doit point & ne peut point être imputé à Dieu: puisque Dieu ne les choisit point & ne les détermine point par lui-même; & qu'il se borne à vouloir en général, comme Agent universel, produire les actions extérieures, licites ou illicites, qu'il plaira à notre volonté libre de choisir & de déterminer.

II°. Dans le sentiment que nous adoptons, &z qui sait de Dieu l'unique cause efficiente de tout mouvement, & par conséquent de tous nos mouvemens libres, licites ou illicites: il est facile, comme on vient de le voir, de faire évanouir la difficulté que présente cette quatrieme objection. Il n'en est pas tout à fait de même, dans le sentiment qui admet le Concours immédiat; & qui l'admet, non-seulement dans la production de nos actions extérieures, licites ou illicites; mais encore dans la production des actes intérieurs de notre ame, dans la production de nos volitions & de nos déterminations libres.

Ceux qui soutiennent le Concours immédiar, ne se tirent pas aisément d'embarras : quand on leur objecte que, dans leur sentiment, Dieu produit conjointement avec l'homme, cette détermination déréglée de l'Ame humaine, par laquelle elle élit & elle détermine l'existence d'une action illicite, par exemple, d'un vol ou d'un meurtre; & dans laquelle consiste le Moral de cette action illicite, & par -là même, le péché.

Ceux au contraire, qui rejettent le Concours immédiat, n'ont aucune difficulté réelle & solide à résoudre en ce genre: puisque, dans leur sentiment, c'est l'Ame seule, & non le Créateur, qui produit réellement & physiquement cette même détermination déréglée, dans laquelle consiste uniquement le Moral de l'action illicite, & par-là même, le péché.

1233. REMARQUE. Le fentiment qui admet le Concours immédiat du Créateur, dans toutes les opérations quelconques de la Créature, paroît renfermer deux vices fondamentaux, que nous ne ferons qu'indiquer.

Le premier, c'est d'attribuer à la Matiere, à l'Ame humaine, à l'Ame des brutes, une Versu efficiente qu'elles n'ont pas; & qui paroît en tout point ima-

ginaire & fabuleuse.

Le fecond, c'est d'attribuer à Dieu, dans la production des actes intérieurs de l'Ame humaine, par exemple, dans la production de ses jugemens & de ses déterminations libres, une Action concomitante & coefficiente, qui paroît fort inutile à cet égard: puisque la dépendance universelle & permanente de la Créature, dans les actes intérieurs qu'elle est capable de produire par elle-même, existe & subsiste dans toute sa plénitude, par le moyen du simple Concours médiat du Créateur. (1145 & 1148).

adoptons, & de la réponse même que nous venons de donner à la difficulté précédente, il s'ensuit : en premier lieu, que l'action de Dieu dépend de la détermination libre de la Créature; ce qui fait de Dieu, un Etre dépendant : en second lieu, que Dieu prête son ministere & son action, à des actions illicites & criminelles; ce qui le rend participant au vice & au crime de ces actions.

RÉPONSE. Le sentiment que nous adoptons, n'est aucunement en prise aux deux reproches qu'on sui fait ici: comme il est facile de le faire voir & sentir.

I°. Dans le sentiment que nous adoptons, Dieu est un Etre infiniment indépendant de toutes choses;

même en agissant dans nous, conséquemment à nos déterminations libres: puisque ce n'est point par nos déterminations libres, qu'il est mu & déterminé à agir dans nous; mais uniquement par sa volonté éternelle & toujours permanente, selon laquelle il lui a plu, en formant des substances matérielles, d'en êter l'Annousier sel

Etre l'Agent universel.

Dieu est déterminé de toute éternité à produire par lui-même, comme cause efficiente, les dissérentes opérations extérieures de la Créature libre; tant celles qu'il commande ou qu'il permet, que celles qu'il désend & qu'il proscrit. La détermination de Dieu, a pour occasion, & non pour cause, la détermination de la Créature libre. Dieu est mu & déterminé à agir, non par le choix & par la détermination de la Créature libre; mais par le Décret libre, qu'il a librement porté de toute éternité, de produire le Physique des actions licites ou illicites, dont il plairoit à sa Créature libre, de vouloir & d'exiger l'existence.

l'égard des actions vertueuses & des actions criminelles. Il les produit indifféremment les unes & les autres: parce qu'ainsi l'exige la nature des Créasures libres. Mais il commande ou il conseille les premieres, & il leur attache des récompenses dignes de sui. Quant aux dérnières, par ses Loix saintes & par ses menaces estrayantes, il en empêche l'existence: autant que le permet la liberté intrinseque qu'il lui a plu de donner à l'homme.

omme Agent universel de la Nature matérielle, prête son ministere & son action à ce qu'ont de physique & de matériel, & non à ce qu'ont de moral & de formel, les actions illicites & criminelles des Créatures libres. Et en cela il est visiblement sans re-

proche : ainsi que nous l'avons déjà suffisamment ex-

pliqué. (1233 & 1237).

Un homme est coupable; quand il prête librement son ministere & son action à un autre homme, dans la production d'une action illicite & criminelle; parce que cette action illicite & criminelle est également désendue à l'un & à l'autre; & parce que l'un & l'autre en veut, en élit, en détermine conjointement l'existence, par l'exercice immédiat de sa liberté, dont il abuse.

Il n'en est pas de même de Dieu, qui ne veut & n'élit point l'action qu'il produit, par l'exercice immédiat de sa liberté; & à qui aucune Loi suprême ne défend d'être l'Agent universel de la Nature matérielle.

Un Agent particulier, souverain ou sujet, est lié & régi par la Loi divine, qui lui désend de se déterminer à aucune action illicite.

L'Agent universet n'est lié & régi que par l'essentielle rectitude de sa Volonté, qui ne sauroit lui défendre d'être la cause efficiente de ce qu'il y a de physique & de matériel dans les divers mouvemens quelconques de la Nature matérielle.

HYPOTHESE DES CAUSES OCCASIONNELLES, INCOMPATIBLE PEUT-ÊTRE AVEC LES PHÉ-NOMENES DE NOS MOUVEMENS.

point la Cause efficiente, mais simplement la Cause point la Cause efficiente, mais simplement la Cause occasionnelle des divers mouvemens qui ont lieu dans le corps qu'elle anime; il s'ensuivra que l'homme pourra toujours donner & à son corps & à tout corps quelconque, telle quantité indéfinie de mouvement qu'il lui plaira; puisque la production du mouvement, est une dépendance nécessaire de la volition libre qui en desire & qui en détermine l'existence à

St que la volonté humaine peut toujours desiant & déterminer telle quantité indéfinie de mouvement qu'il sui plaira, soit dans son propre corps, soit dans un autre corps quelconque.

RÉPONSE. L'Etre incréé & créateur, qui produit nos mouvemens libres, conséquemment à nos voliquions libres, ne produit pas ces mouvemens selon nos caprices; mais selon des Loix générales par lui décernées & établies. Selon les loix générales, d'où l'Auteur de la Mature sait dépendre la production du mouvement:

1°. Les Volitions libres de notre Ame, ne sont & ne peuvent être la Cause occasionnelle, que du mouvement primitif qui est imprimé, ou à nos esprits animaux, ou à nos fibres motrices; & cette causalité occasionnelle est toujours proportionnée à la nature de ces esprits animaux, ou de ces fibres motrices. (271 & 1250).

113. Ce mouvement primitif de nos esprits anis maux ou de nos fibres motrices, est ensuite la Causs occasionnelle du mouvement qui doit être imprimé au reste de notre corps; par exemple, à la masse de chair & d'os, qui sorme notre bras ou notre jambe,

& ainsi du reste.

III. Ce mouvement de la masse de notre corps, est enfin la Cause occasionnelle du mouvement qui doit être imprimé à d'autres corps, que nous atteignons,

& fur lesquels nous avons prise.

De tout cela il résulte, qu'il ne dépend pas de notre caprice, de donner à notre corps, une quantité arbitraire de mouvement, qui excéderoit notre nature : qu'il ne dépend pas de notre caprice, de donner le mouvement à des corps qui sont séparés de nous, & sur lesquels nous n'avons aucune prise : qu'il ne dépend pas même de notre caprice, de donner le

mouvement à des corps que nous pouvons atteindre; mais dont la masse seroit immensement grande; parce que des masses immensement grandes ont une force d'inertie (Phys. 286 & 310), capable de résister essicacement à tout le mouvement primitis de nos esprits animaux ou de nos fibres motrices, d'où émane toute la force motrice de notre corps, & des corps qu'il pourroit, comme cause occasionnelle, mettre en jeu & en action.

efficiente du mouvement : à quoi sert l'admirable artifice du corps humain, du corps des différentes especes de brutes ? Comment & pourquoi arrive-t-il que nous nous sentons fatigués & épuisés, après certains mouvemens un peu violens, que Dieu seul a produits?

RÉPONSE. Si l'Auteur de la Nature, ne suivoit aucunes Loix sixes & déterminées, dans la production & dans la communication du mouvement: cette objection pourroit avoir quelque force. Mais elle n'en a aucune, à l'aspect de ces loix.

I'. L'admirable Artifice du corps de l'homme, du corps des brutes, artifice auquel à visiblement présidé une Intelligence infinie, n'est point vain & inutile, dans l'hypothese que nous admettons & que

nous défendons.

Car, cet ineffable artifice sert évidemment : en premier lieu, à empêcher, autant qu'il est nécessaire, dans les vues du Créateur, que les dissérentes parties du corps animal, ne se rompent ou ne se dérangent, par les secousses &t par les ébranlemens auxquels les expose leur destination : en second lieu, à faire en sorte que le plus petit mouvement puissé se communiquer sensiblement, selon que le bien de l'Individu l'exige, aux dissérentes parties sensibles ou insensibles

insensibles du corps animal : ce qui, selon les loix générales de la communication du mouvement, ne sauroit avoir lieu dans le corps de l'homme ou de la brute; si ce corps n'étoit qu'une lourde & insorme masse de matiere.

Le mouvement d'un simple faisceau de lumiere, ébranle assez sensiblement les sibres infiniment délicates de mon œil : pour me procurer la sensation nette & distincte de l'objet qui darde ou qui réstéchit cette lumiere. Si ce même mouvement, au lieu de rencontrer au sond de mon œil, des sibres infiniment mobiles, n'y rencontroit qu'une matiere brute, que des masses trop lourdes ou trop peu mobiles: qu'arriveroit-il? En se divisant trop, ou en trouvant trop de résistance, il deviendroit nul & insensible; & il ne donneroit point lieu à la sensation nette & distincte qu'il occasionne.

Donc la délicatesse & la mobilité des fibres de mon ceil, ne sont point vaines & inutiles, dans l'hypothese que nous adoptons: puisqu'elles sont nécessaires, selon les loix générales de la communication du mouvement, pour me donner ou pour m'occa-

sionner les sensations que j'éprouve.

On peut dire la même choie, de l'organe de l'ouie, de l'organe de l'odorat, de l'organe du goût, de l'organe du tact, de tout le merveilleux méchanisme du corps humain; & par la même raison, du corps.

des différentes especes de brutes.

II°. Un abus assez fréquent, un vice assez commun, dans les disputes philosophiques; c'est d'objecter contre une hypothese que l'on attaque, des difficultés communes à toute hypothese possible: sans en excepter l'hypothese même qu'on adopte, ou l'hypothese qu'on est forcé de substituer à celle qu'on attaque. En voici un exemple qu'il est à propos de remarquer, comme en passant. On objecte contre-

Tome III.

L'hypothese que nous admettons, une difficulté qui nous paroît absolument insoluble dans toute autre

hypothese quelconque.

N'est-il pas visiblement absurde de dire, comme le disent, ou comme sont obligés de le dire, ceux qui veulent que l'Ame humaine soit la cause efficiente des divers mouvemens du corps humain, que notre Ame éprouve une sensation de fatigue: parce que la force motrice s'épuise en elle; après avoir produit une certaine suite de mouvemens plus ou moins violens? Car, qu'est-ce que cette force motrice de notre Ame? Est-ce notre Ame elle-même? Mais notre Ame ne s'épuise point. Est-ce quelque chose dans notre Ame, qui soit distinguée de notre Ame? Mais notre Ame est une substance simple, qui exclut essentiel-sement toute composition substantielle, la seule qui pourroit avoir une vertu ou une force motrice.

Quelle est donc la cause ou l'occasion de cette sen= Jation de satigue, que nous éprouvons après un travail trop violent ou trop long-tems soutenu? Il est facile, dans l'hypothese que nous admettons, dans l'hypothese où l'Ame humaine n'est que la cause occationnelle des divers mouvemens du corps humain, de résoudre cet intéressant problème. Pourquoi donc éprouvons - nous une telle sensation de fatigue? Parce que, dans un mouvement trop violent ou trop long-tems soutenu, notre corps essuie une grande dissipation, une grande perte, une espece d'épuisement d'esprits animaux; & qu'un tel épuisement d'esprits animaux, est la cause occasionnelle, à laquelle l'Auteur de la Nature a attaché une telle sensation: comme il a attaché la sensation de la soif. à un certain épuisement de la partie humide; la sensation de la faim, à un certain épuisement des substances nourrissantes.

1242, OBJECTION VIII. Si l'homme n'est point

la cause efficiente de ses mouvemens, pourquoi lès lui attribuer? Pourquoi lui donner la dénomination d'Agent, tandis qu'il n'agit point?

RÉPONSE. Les divers mouvemens de l'homme, fur-tout ceux que nous nommons libres, font attribués à l'homme avec raiton: parce qu'il met la condition, ou la cause occasionnelle, qui donne lieu à l'existence de ces mouvemens.

L'homme a donc une vraie influence phy sique, relativement à ces mouvemens: puisque ces mouvemens puisque ces mouvemens n'existeroient pas; si, par l'acte de sa volonté, l'homme ne donnoit pas lieu à leur existence. (272).

1243. OBJECTION IX. Il n'y a pas plus de connexion, entre la volonté de Dieu, & la production du mouvement dans la Nature: qu'il n'y en a, entre ma volonté, & la production du mouvement dans mon corps. Donc, ou il faut nier que Dieu puisse produire le mouvement: ou il faut accordet que l'Ame humaine peut aussi le produire.

RÉPONSE. Tout annonce & tout démontre l'action de Dieu sur la Nature matérielle: rien n'annonce & rien ne démontre l'action de l'Ame humaine sur le corps humain. Il n'y a donc aucune induction à tirer, de Dieu à l'Ame humaine, ou de l'Ame furmaine à Dieu.

Is. Dieu est un Etre essentiellement infini dans sa nature & dans ses persections. On conçoit donc que sa volonté doit nécessairement être infiniment active & infiniment essicace par elle-même : quelqu'inconnue que puisse être pour nous, la marière dont elle agit. On conçoit donc que sa volonté peut produire le mouvement dans la Nature matérielle s quelqu'inconnue que soit pour nous, la connexion de cette volonté avec le mouvement à produire.

·(56& 963).

II.º. L'Homme au contraire est un être essentiellement limité dans sa nature & dans ses perfections. On conçoit donc qu'il n'est pas capable de produire toute sorte d'esserts possibles. On conçoit donc qu'on ne doit pas lui attribuer des essets, avec lesquels on ne lui connoît aucune proportion.

Or, tel est le mouvement du corps humain: mouvement qui existe, & qui ne peut devoir son existence, ni à la substance matérielle, ni à la substance spirituelle, dont l'ensemble forme & consti-

tue l'homme. (1222 & 1223).

III°. Les mouvemens réguliers & permanens de la Nature visible, démontrent nécessairement une Vertu motrice dans la volonté divine: puisqu'il est évident que ces mouvemens existent; & qu'ils ne peuvent exister que par la volonté efficiente d'une Cause infiniment intelligente & infiniment active; laquelle ne peut être autre chose que la Substance incréée & créatrice. (876 & 880).

Les mouvemens libres ou nécessaires du corps humain, ne démontrent pas de même une Vertu motrice dans la volonté humaine: puisqu'il est évidemment possible que Dieu en soit la cause efficiente; & que la volonté humaine n'en soit que la cause occasion-

nelle.

IV°. Notre Ame, dira-t-on peut-être, sent sa vertu motrice, comme elle sent son existence: donc elle est assurée de celle-là, comme elle l'est de celleci.

Mais il y a en ceci une méprise maniseste, une équivoque visible, qui fait que l'on confond le sentiment d'une persuasion, avec le sentiment de l'objet de cette persuasion.

Notre Ame peut s'imaginer ou se persuader qu'elle

a une Vereu active sur son corps; sans qu'il s'ensuive delà qu'elle ait une telle vertu active: comme elle peut s'imaginer ou se persuader que la matiere a une vertu active sur une autre matiere; sans qu'il y ait rien de réet dans l'objet de cette imagination ou de cette persuasion. Erreur, comme on dit, ne fait pas compte; & persuasion n'est pas toujours démonstration, du moins chez les Philosophes. (185 & 388).

1244. OBJECTION X. Si Dieu étoit la cause efficiente de tout mouvement quelconque : il n'y auroit jamais de mouvemens désectueux; & un chasseur, par exemple, ne manqueroit jamais le lievre qu'il tire. Car le chasseur met de son côté, tout ce qu'il faut pour atteindre & pour frapper le lievre; Dieu de son côté, ne se trompe point dans la direction & dans le mouvement qu'il faut donner au su-sil, pour atteindre & pour frapper le lievre. Donc le lievre ne devroit jamais échapper aux coups du chasseur.

RÉPONSE. C'est Dieu qui produit les divers mouvemens de notre corps, & des corps sur lesquels nous paroissons agir. Mais c'est nous qui déterminons & l'existence plus ou moins prompte, & la quantité plus ou moins grande, & la direction plus ou moins convenable de ces divers mouvemens: qui dépendent tous, en derniere analyse, du mouvent primitif de nos esprits animaux ou de nos sibres motrices.

I°. L'Auteur de la Nature ne se trompe jamais dans la production du mouvement. Il produit toujours indésectiblement & la qualité & la quantité précises de mouvement qu'exige, en vertu des loix générales de la communication du mouvement, la Cause oc-casionnelle qui lui est sournie par la Créature, matérielle ou immatérielle, intelligente ou non-intelligente, libre ou nécessitée.

Mais la Créature intelligente & libre, dont il est ici question, ne fournit pas toujours à l'Auteur de la Nature, la cause occasionnelle d'où doit résulter un mouvement propre à produire l'esset qu'elle a en vue. Dans ce cas, au lieu de l'esset qu'elle a en vue, résulte & doit résulter un esset tout dissérent; & alors c'est elle qui se trompe, & non l'Auteur du

mouvement produit,

Par exemple, pourquoi le chasseur manque-t-il le lievre ou la perdrix qu'il tire? Parce qu'il détermine, dans ses esprits animaux ou dans ses fibres motrices, une qualité ou une quantité de mouvement, qui ne doit point aboutir à diriger convenablement le sussit contre le lievre ou contre la perdrix, qu'il cherche à abattre. On peut dire la même chose, du joueur de billard, qui manque la bille à laquelle il vise; & sinsi du reste.

II. L'expérience & l'habitude apprennent insenfiblement à l'Ame humaine, à mettre exactement & convenablement la Cause occasionnelle d'où doit résulter, dans ses esprits animaux ou dans ses sibres motrices, un mouvement propre à produire sûre-

ment l'effet qu'elle a en vue,

Par exemple, que fait dans le chasseur, l'habitude de chasser? Elie fait que son Ame s'exerce & s'actoutume à vouloir & à déterminer & la qualité & la quantité de mouvement, qu'il faut procurer aux esprits animaux ou aux sibres motrices; pour mouvoir l'œil & le bras, avec la promptitude & avec la justesse convenable. Elle fait encore, que son Ame s'exerce & s'accoutume à évaluer promptement & exactement les angles de direction, sous lesquels doit être placé ou pointéle sussi; pour frapper à son but.

Le Chasseur manque donc son coup : parce que saute d'attention ou d'expérience, sa volonté exige détermine, dans ses esprits animaux ou dans ses

fibres motrices, un mouvement défectueux; ou un mouvement en vertu duquel, selon les Loix générales de la communication du mouvement, l'objet auquel il vise, ne doit point être atteint & frappé. Il ne le manquera pas de même: quand l'expérience & l'habitude lui auront appris à mieux déterminer, dans ses esprits animaux ou dans ses sibres motrices, & la qualité & la quantité & la direction de mouvement, qu'exige un tel esset à produire.

On peut dire la même chose, du joueur de billard, du joueur de paume, & ainsi du reste. L'habitude leur apprend à mieux connoître & à mieux déterminer la Cause occasionnelle d'où dépend toute la suite des mouvemens qu'ils veulent faire naître.

HYPOTHESE DES CAUSES OCCASIONNELLES; DESTRUCTIVE PEUT - ÊTRE DE TOUTE LA PHYSIQUE.

efficiente du mouvement, dans toute la Nature animée & inanimée: la Science de la Physique, n'est plus qu'un vain nom. Car, dans cette hypothese, l'explication de tous les phénomenes de la Nature visible, se réduira à dire que tel phénomene arrive; parce que Dieu l'opere ainsi: par exemple, que la terre tourne autour du soleil; parce que Dieu la fait tourner autour du soleil; qu'un caillou gravite vers le centre de la terre; parce que Dieu le pousse vers le centre de la terre; que la mer a un flux & un reflux; parce que Dieu y produit ce flux & ce reflux; & ainsi du reste. Or, il est clair que réduire la Physique à une semblable explication, c'est la rayer du Catalogue des sciences; c'est l'anéantir.

RÉPONSE. Si Dieu produisoit seul le mouvement dans la Nature visible, sans suivre aucune regle sixe

Y iv

& constante dans la production du mouvement: il est clair que l'étude de la Physique, ne seroit plus qu'une frivolité; & que, par les phénomenes présens, on ne pourroit juger, ni des phénomenes

passés, ni des phénomenes futurs.

Mais si Dieu, en produisant seul le mouvement comme Cause efficiente dans toute la Nature visible, suit toujours invariablement certaines Regles sixes se constantes, qu'il faille découvrir & analyser pour évaluer & pour déterminer l'esset précis qui a dû ou qui doit en résulter, dans une infinité de cas particuliers, par exemple, dans une infinité de phénomenes présens ou passés ou suturs: il est évident que la Physique ne cesse aucunement d'être une science infiniment propre à exercer nos lumieres, & à intéresser notre esprit.

En quoi consiste donc la Science de la Physique, dans l'hypothese où Dieu est l'unique Cause efficiente de tout mouvement quelconque? Elle consisse à observer & à saisir, autant qu'il est possible, la nature des différens Corps, par les propriétés qui les caractérisent, par les effets auxquels ils donnent lieu, par les Loix selon lesquelles s'exercent leurs 'actions réciproques : à regarder ce que l'on voit arriver constamment & invariablement dans les différens Corps, comme une dépendance de quelque Loi invariable de la Nature : à découvrir, par des observations souvent réitérées & toujours bien envisagées, un petit nombre de ces Loix invariables, auxquelles puissent être rapportés, comme à leurs vraies causes physiques, tous les grands phénomenes que nous présente le spectacle de ce Monde visible: & à déviner par-là, le Secret de l'Etre incréé & createur; ou l'ordre & la marche qu'il suit, dans son action universelle & permanente sur les différentes

substances matérielles, qui forment cet immense

Univers. (284, 947, 1221).

Par exemple, le mouvement de la terre autour du soleil, ou le mouvement d'un caillou vers le centre de la terre, est produit uniquement par l'Auteur de la Nature. Mais il est produit en conséquence d'une Loi générale de gravitation, qui affecte universellement & persévéramment tous les corps; & dont l'influence physique doit être différemment évaluée dans les corps, selon la différence de leurs masses & selon la différence de leur distance aux centres de leur mouvement. Pour parvenir à bien connoître ce mouvement de la terre autour du soleil, ou ce mouvement d'un caillou vers le centre de la terre; il a donc fallu, & des observations bien délicates, & des combinaisons bien ingénieuses, & des inductions bien philosophiques, de la part des Amateurs de la Physique.

Dans l'hypothese que nous admettons, la Physique ne cesse donc point d'être une science infiniment digné d'occuper & d'intéresser l'Esprit humain: puisqu'elle ne se propose rien moins pour objet, que de découvrir & de saisir la vraie marché de l'Etre incréé & créateur, dans l'action universelle & permanente par où il anime la Nature entiere.

nale objection que font revivre sans cesse, avec tant d'emphase, les Partisans des Entélechies: en disant que taire de Dieu la Cause efficiente de tout mouvement, c'est faire de la Nature entiere, comme un mauvais Ouvrage méchanique, auquel est continuellement nécessaire une main qui le répare, qui le corrige, qui le réforme? Elle se réduit, si je ne me trompe, à cette espece de sophisme ou de paralogisme, que l'on nomme changement de these ou

ignoratio Elenchi, & qui consiste ici à attribuer au Tystême qu'on attaque, un vice imaginaire qu'il ne

renferme & qu'il n'entraîne aucunement.

Dans l'hypothese des Causes occasionnelles, la Nature visible est un Ouvrage méchanique infiniment digne de l'infinie Intelligence qui en conçut le plan. de l'infinie Activité qui le mit en jeu & en action; & cet ineffable Mechanisme, en passant d'un fiecle à l'autre, ne souffre aucune altération, n'a besoin d'aucune résorme, n'entraîne aucune ruine, peut subsister à l'infini, tel qu'il a commencé d'exister, toujours le même dans son action, toujours le

même dans les principes de son action.

Les principes de son action, ne sont pas, il est vrai, tels que les souhaiteroit une chimérique Philosophie, qui voudroit que la Matiere eût en ellemême, une intelligence & une activité qu'exclut si visiblement sa nature. Mais qu'importe? Il ne s'ensuit aucunement delà, que ces principes soient défectueux & ruineux, & que leur action ait sans cesse besoin d'une main qui la répare, qui la corrige, qui la réforme : puisque ces principes ne sont autre chose que l'immuable volonté & l'inépuisable activité de l'Auteur même de la Nature visible, qui est pour elle dans tous les tems, ce qu'il fut pour elle au commencement des rems. (1221).

ARTICLE QUATRIEME.

RAPPORT DU FLUIDE ANIMAL, AVEC LES DIF-FÉRENTES FONCTIONS DE L'AME HUMAINE.

1247. OBSERVATION. LE Fluide animal peut Atre envilagé comme Cause occasionnelle de l'action de notre ame sur notre corps, de l'action de notre corps sur notre ame; & sous ce point de vue, la théorie de ce Fluide appartient évidemment à la Mé-

taphysique.

Quelle que soit cette partie du corps humain où est le siege de l'Ame; siege qu'on ne peut placer avec vraisemblance, que dans le cerveau (1062); il est certain qu'il y a un Moyen de communication, entre notre ame & notre corps: que ce moyen de communication, quel qu'il soit, transmet en un instant à notre ame les impressions qui affectent notre corps; & à notre corps, les mouvemens qu'exige & que commande notre ame: que ce moyen de communication doit être un fluide d'une subtilité & d'une vîtesse inconcevables, capable de transmettre son action dans un instant infiniment court, du cerveau aux extrêmités du corps; & des extrêmités du corps, au cerveau.

I. L'existence du Fluide animal, généralement admife par les Naturalistes les plus profonds, par les Physiologistes les plus clairvoyans, a été mise en problème, ou plutôt, a été attaquée & combattue. en différens tems, par un petit nombre d'Ecrivains qui aiment à faire bande à part, en genre d'opinions.

S'ensuit-il delà que cette existence soit réellement incertaine & problématique? Non fans doute! Quelle Vérité physique n'a pas été attaquée & combattue par quelqu'un? N'a-t-on pas attaqué & combattu la circulation du sang: depuis même qu'elle a été découverte & démontrée par Harvey? N'a-t-on pas attaqué & combattu la gravitation universelle en raison inverse des quarrés des distances : depuis même que l'observation de tous les phénomenes célestes, a démontré que cette gravitation est une Lol fondamenrale de la Nature? N'a-t-on pas attaqué & combattu l'existence des Cometes : depuis même

que l'on a calculé & prédit leur retour périodique ; & que l'événement a justifié le calcul & la prédiction.

Doit-on rappeller ici au Public, que l'un des Athletes qui a combattu avec le plus de zele & d'ardeur contre l'existence du Fluide animal, dans ces derniers tems, a combattu de même contre l'existence permanente & contre les révolutions périodiques des Cometes? Ses traits impuissans n'ont pas eu plus de prise sur le sluide animal, que sur les cometes. Malgré ses vains raisonnemens, on croit encore également, & à l'existence des cometes, & à l'existence du sluide animal. Il est facile de prendre des opinions singulieres: il n'est pas facile de même de les faire prendre dans le Public.

II°. L'existence du Fluide animal, ou des Espries animaux, paroît établie & démontrée, autant qu'aucune vérité physique puisse l'être, par l'observation

sensible & permanente de ses effets.

Car, comment concevoir & comment expliquer le jeu merveilleux de la machine animale, soit dans l'homme, foit dans les brutes: sans le secours d'un fluide infiniment subtil & délié, infiniment prompt & rapide, qui pénetre & qui circule dans les nerfs, dans les muscles, dans les membranes, dans les fibres quelconques; pour les dilater ou pour les comprimer; pour les racourcir ou pour les allonger; pour les faire passer du repos à l'action, & de l'action au mpos; & qui, en pénétrant & en circulant librement dans ces infiniment petits canaux, soit propre à transmettre persévéramment, avec une promptitude que conçoit à peine la pensée, la moindre action du siege de l'ame, à toutes les différentes parties du corps; les moindres impressions des différentes parties du corps, au siege de l'ame?

NATURE DE CE FLUIDE.

1248. EXPLICATION. Nous avons observé, dans notre Cours de Physique, que le Fluide animal a la plus grande analogie avec le Fluide Electrique; & que les merveilleux phénomenes que l'on découvre dans la nature infiniment subtile & dans l'action infiniment prompte de celui-ci, peuvent servir à rendre plausible tout ce que renserme d'inconcevable, la nature & l'action de celui-là. (Phys. 1102).

I°. Le Fluide animal paroît n'être autre chose, qu'un extrait sublimé, qu'un élixir spiritueux, qu'un pe espece de quintessence, de tout ce qu'il y a de plus subtil & de plus actif dans la substance du fang

& des humeurs.

Toutes les substances animales & végétales contiennent dans leur sein, une immense quantiré de molécules spiritueuses, propres à devenir Esprits animaux; & qui le deviennent en esset, dans les dissérentes transformations que fait subir à ces substances, l'alambic naturel du corps animal. L'homme en extrait, du pain, des dissérentes viandes, des dissérentes légumes, des dissérentes siqueurs, dont il se sussente se sur les des dissérentes liqueurs, dont il se sussente Le taureau en extrait de même, du soin, de la paille, de l'eau, qui forment toute sa nourriture.

Les particules les plus déliées & les plus volatiles des alimens, au fortir du grand laboratoire d'une digestion achevée & parsaite, se mêlent avec le sang, & circulent avec lui; sont portées successivement dans la région du cerveau, où la substance corticale les sépare & les extrait de la masse du sang; passent de la substance corticale, après leur sécrétion, dans la substance médullaire, où elles achevent de se persectionner; & delà, dans les sibres & dans les ners, qui comme tout autant de cordons cylindri-

ques, dont l'axe est un tube dans toute sa longueur, ses portent & les répandent dans toutes les parties

du corps animal.

II°. Comme il y a, dans le corps animé, & des Arteres qui, du cœur, portent le sang dans toutes les parties à sussent sussent le sang dans toutes qui, de toutes les parties sustentées & vivisiées, ramenent le sang dans le cœur: il est très-vraisemblable qu'il y a de même, dans le corps animé, & des Nerss artériels qui, du cerveau, portent l'esprit animal dans toutes les parties quelconques où existe le mouvement & le sentiment; & des Nerss veineux qui, de toutes ces parties quelconques, ramenent & rapportent l'esprit animal dans le cerveau.

Delà, dans la machine animale, une circulation de sang : d'esprits animaux, comme une circulation de sang : puisque l'une n'est pas moins nécessaire que l'autre, à l'économie des sonctions animales & vitales.

Delà encore, avec toute la vraisemblance possible, des Anastomoses, ou des soupapes & des valvules de communication, entre les canaux ou les vaiseaux du sluide animal: comme entre les canaux ou

les vaisseaux du sang.

Les observations anatomiques constatent & démontrent l'existence des anastomoses dans les vaisseaux sanguins, où elles sont visibles. Par un jugement d'analogie, on est sondé à supposer de semblables anastomoses dans les vaisseaux du sluide animal, où elles sont invisibles; mais où elles sont tout aussi nécessaires. (Phys. 940).

FONCTIONS DE CE FLUIDE.

1249. OBSERVATION. La Fonction du Fluide animal, c'est de donner lieu, dans le corps animé, &c au Mouvement & au Sentiment. L'épuisement ou l'interception de ce Fluide, y suspend & y inter-

rompt l'un & l'autre. Il en est donc la Cause physis que, efficiente ou occasionnelle; & comme il ne sauroit en être la cause efficiente, il s'ensuit qu'il doit en être la cause occasionnelle.

19. L'Esprit animal ou vital (car ces deux termes sont en tout parsaitement synonymes) n'est qu'une pure matiere, infiniment subtile & infiniment mobile, à la vérité; mais toujours pure matiere. Il ne peut donc avoir des propriétés, qu'exclut effentiellement la matiere.

Par conséquent, l'esprit ou le fluide animal ne peut par lui-même, avoir ou donner le mouvement, avoir ou donner le sentiment. Mais il peut, par sa destination, dans les vues inessables de l'Auteur de la Nature, en être l'occasion. (271 & 1042).

II°. Les Naturalistes & les Physiologistes divisent les différens constitutifs du corps animal, en parties

fensibles. & en parties insensibles.

Ils nomment parties sensibles, celles qui, par leur agitation & par leur ébranlement, peuvent occasionner à l'ame la perception d'un objet, sans plaisir ou avec plaisir, sans douleur ou avec douleur.

Ils nomment parties insensibles, celles qu'on peut agiter, diviser, séparer, sans donner à l'ame aucune

semblable perception.

Selon toutes les observations anatomiques, la Sensibilité, ainsi envisagée, n'a lieu dans aucune partie animale; qu'en tant qu'elle est nerveuse. Les os, les cartilages, la graisse, le sang, n'ont point de sensibilité.

1250. EXPLICATION I. De l'Esprit animal, dans les Evres animés, dépend le Mouvement: & il est facile d'en fournir la preuve démonstrative.

Io. Que l'on cesse pendant un trop long-tems, de prendre de la nourriture! Les forces manquent: parce que les esprits animaux qui, par leur flux & par leur reflux, doivent mettre en jeu tous les resorts moteurs de la machine animale, se sont dissipés & épuisés, par la transpiration; & n'ont point

été renouvellés & réparés, par la nutrition.

II. Qu'un nerf se trouve, ou complettement obstrué, ou fortement lié & serré! Les parties du corps animal, qui sont placées au-dessous de l'obstruction ou de la ligature, & que l'obstruction ou la ligature empêchent d'avoir une libre communication avec le cerveau, où est le grand laboratoire du fluide animal, sont privées de mouvement: parce que le fluide moteur se trouve intercepté; & que son action motrice ne va plus jusqu'à elles.

III. Que le fluide animal, abondant & bien conditionné, ait un libre cours dans tous les nerfs & dans tous les muscles du corps animé! Toutes les parties de ce corps, ont exactement & régulierement le mouvement qui leur convient, le mouvement qu'exige la présence ou que desire la volonté de

l'ame. (271).

Par exemple, tel muscle s'ensle & se met en jeu : parce que l'ame y fait couler de toute part, les esprits animaux, en torrent impétueux. Tel autre muscle suspend son action: parce que l'ame détourne ailleurs le torrent d'esprits animaux, qui lui im-

primoit le mouvement.

IV°. La force de ce torrent d'esprits animaux, ainsi que toute force méchanique, est le produit de leur masse par leur vîtesse. Leur masse est comme infiniment petite: mais leur vîtesse est comme infiniment grande. Delà, chez les hommes, & chez les dissérentes especes de brutes, une dissérente somme de forces motrices.

La diversité des tempéramens, des âges, des satuations, met dans les différens individus d'une même

même espece, par exemple, de l'espece humaine i une plus ou moins grande quantité d'esprits animaux, une plus ou moins grande vîtesse dans ces esprits animaux. Delà dans eux, une différente acq

tivité, ou une différente force motrice.

Vo. Mon bras ou mon pied ont quelquefois un mouvement spontane (1099), un mouvement que je ne commande pas, & qui semble naître par luimême & comme de lui-même : parce que l'esprit animal, entassé avec surabondance dans les canaux ou dans les réservoirs des nerfs & des muscles moteurs de mon pied ou de mon bras, s'en échappe en torrent impétueux, par un excès de plénitude. & va heurter violemment mon bras ou mon pied où le conduit la direction de son canal: semblable à un grand amas d'eaux pressées & captivées, qui renversant leur digue, ou entr'ouvrant leur bassin 4 vont heurter avec violence, tout ee qui s'oppose à leur pente ou à leur impulsion.

1251, EXPLICATION II. De l'Esprit animal, dans les corps animés, dépend le Sentiment, ou la perception des objets; & il n'est pas moins facile d'en

fournir la preuve démonstrative.

Io. Selon toutes les observations anatomiques, 12 cause ou l'occasion immédiate du sentiment, ou de la perception des objets, c'est toujours un ébranlement dans les nerfs. ébranlement qui y naît princis palement, par le moyen des expansions fibreuses ou membraneuses qui les terminent. Par exemple,

La sensation de la Vision, se fait par cette membrane de l'œil, que l'on nomme la rétine; & qui

n'est qu'une expansion du Ners optique.

La sensation de l'Oute, se fait par ce nombre in nombrable de fibres de différente longueur & de différente tension, qui tapissens l'oreille, qui en sont

Tome III.

comme une espece de clavecin naturel; & qui na sont qu'un prolongement membraneux du Nerf auditif.

La Senfacion de l'Odorat, se fait par la membrane nerveuse qui revêt la double concavité du nez; & dans laquelle s'épanouissent & se terminent les Nerss olfactifs.

La Sensation du Goût, se fait par le moyen des houpes nerveuses & pyramidales, qui revêtent la

superficie de la langue & de la bouche.

La Sensation du Tail, se fait par le moyen des houpes nerveuses & mammelonnées de la peau, qui ne sont qu'une expansion des divers organes du tou-

cher. (12 & 455).

II. Mais comment ces différentes fensations, plus rapides que l'éclair, aussi promptes que la pensée, passent-elles en un instant, de l'extrêmité extérieure de l'organe, au centre du cerveau, où est le siege de l'ame? Par exemple, comment & par quel admirable méchanisme, un leger chatouillement, qui esse pieds, est-il transmis & communiqué si nettement & si énergiquement, de cette extrêmité de mes pieds, jusqu'au centre de ma tête: en telle sorte qu'il est senti & très-vivement senti, au moment même où il commence à exister?

Est-il probable, comme sont obligés de le dire ceux qui voudroient s'inscrire en saux contre l'existence du sluide animal, que ce léger ébranlement des houpes nerveuses de mon pied, puisse produire dans les gros ners, dont elles sont l'expansion, un mouvement sensible de vibration, qui soit transmis & porté régulierement, en un instant infiniment court, à travers toute la masse des folides & des liquides, jusqu'au siege de mon ame, & auquel soit attachée il nettement & si vivement la perception instantanée

de la cause qui le fait naître si loin du siege de mon ame? Non, sans doute: puisqu'il est clair que, telon les Loix de la communication du mouvement, un tel mouvement sensible de vibration; mouvement asset semblable à celui des cordes sonores qui frémissent & résonnent sur un clavecin ou sur un violon; ne sauroit devoir son existence à une semblable cause.

Il est donc tout simple & tout naturel de penser que l'impression faite sur la partie extérieure des organes, est transmise & communiquée à l'ame, en un instant infiniment court, par le moyen du Fluide animal: qui, perseveramment répandu dans tous les canaux cylindriques des fibres & des nerfs, sus ceptible d'une agilité & d'une vibratilité commé infinies, reçoit & transmet à l'instant au cerveau avec lequel il communique sans cesse, les plus légers mouvemens dont il est affecté dans les parties qui en sont le plus éloignées.

1252. REMARQUE. De cette théorie résulte l'ext plication de ce phénomene physiologique, qui, par son rapport à une infinité d'autres, mérite une attention particuliere. Pourquoi un nerf forument, lie; tesse-t-il d'être sensible : quoiqu'on l'ébranle, ou qu'on le pince, ou qu'on le coupe, au-dessous de

la ligature?

La raison en est, que la portion du Fluide anis mal, qui réside dans ce nerf au-dessous de la ligature, n'a plus de communication libre avec cette autre portion du fluide animal, qui communique avec le siege de l'ame. D'où il arrive que l'ébranle. ment & le frémissement qui ont lieu au-dessous de la ligature dans le nerf fortement lié, quand on le pince ou qu'on le déchire, ne sont point transmis & communiques aux fibres qui aboutissent au siege de l'ame. Cette expérience & cette observation sema blent prouver démonstrativement;

I°. Que les parties que nous nommons sensibles dans les corps animés, n'ont point le sentiment en elles-mêmes & par elles-mêmes:

II^Q. Que ces parties sensibles ne causent ou n'occasionnent le sentiment; qu'autant que rien n'interrompt leur communication avec le siege de l'ame:

III. Que, pour que l'ame ait la perception des ebjets: il faut que l'impression faite sur les Sens, ou sur les parties sensibles, lui soit transmise & communiquée par quelque autre chose que par les sibres affectées:

IV°. Que ce moyen de communication paroît ne pouvoir être autre chose, qu'un fluide infiniment subtil & infiniment mobile: qui, persévéramment répandu dans la concavité cylindrique des fibres & des ners, puisse participer sans cesse aux dissérentes impressions qui les affectent; puisse faire retentir ces dissérentes impressions jusqu'au siège de l'ame, dans le cerveau; & devenir par-là, la Cause occassionnelle des dissérentes perceptions de l'ame.

ÉTAT DE SOMMEIL ET DE VEILLE, DEPEN-

1253. EXPLICATION I. Le Sommeil est la suspenfion ou l'interruption des sonctions de l'Ame, de ses fonctions d'intelligence & de sentiment : comme la Veille en est l'exercice. Ce double état de l'Ame, sem-

ble dépendre du Fluide animal.

I°. Avoir & suivre des idées qu'elle forme ou qu'elle trouve toutes formées dans son intime substance; éprouver des sensations de différente sorte ; relatives aux différents objets qui l'environnent; imprimer divers mouvemens libres, au corps qu'elle anime & qu'elle gouverne : tel est pour l'Ame, l'E-tat de veille.

La Cause occasionnelle immédiate de tout cela

c'est le jeu libre & régulier de ces fibres qui aboutissent au siege de l'Ame : jeu occasionné par l'action du fluide animal.

Tant que l'action de ce fluide agite & ébranle ces fibres du siege de l'Ame : l'Ame a des idées, des pentées, des sensations, des desirs, des volitions, une action : elle veille.

IIo. A cet état de veille, succédera un Etat de sommeil: quand cès fibres du siege de l'Ame, cesseront d'être agitées & ébranlées par l'action du fluide animal; qui, dans fa permanente circulation, se dissipe toujours en grande partie; & qui, au bout d'un certain tems, diminué, affoibli, comme épuisé, n'est plus en état d'imprimer un mouvement sensible & permanent à ces mêmes fibres.

L'ébranlement de ces fibres du siege de l'Ame vient-il à être, d'abord considérablement diminué, & enfin totalement suspendu? La Cause occasionelle des idées, des jugemens, des raisonnemens, des sensations, des volitions, des mouvemens libres, qui caractérisent l'état de veille, cesse & n'a plus lieu. Delà, l'assoupissement; delà enfin, le sommeil profond.

IIIº. A cet état de sommeil, succede de nouveau un état de veille; & le fluide animal est encore la

Cause occasionnelle de cette métamorphose.

Pendant le calme d'un paisible & profond sommeil, en vertu de ces Loix générales de la Nature, auxquelles a donné lieu l'union de l'ame & du corps, soit dans l'homme, soit dans les différentes especes de brutes: le jeu du cœur & des poulmons, subsiste. La digestion s'opere & se perfectionne : le sang circule, & s'enrichit de nouveaux sucs nourriciers, de toute espece.

Un nouveau Fluide animal se forme & s'élabore dans le cerveau; se répand & se distribue dans les

Zij

différens canaux & dans les différens réservoirs, où il étoit comme épuisé; & parvient enfin, au bout d'un tems plus ou moins long, à un état d'appondance & de force où, en reprenant son action, & en ébranlant de nouveau les fibres du siege de l'Ame, il produit le Réveil; c'est-à-dire, cet état dans lequel l'Ame, en recouvrant la cause occasionnelle de ses principales sonctions d'intelligence & de sentiment, en reprend l'exercice.

On conçoit par-là, comment & pourquoi les différens individus d'une même espece, par exemple, de l'espece humaine, ont besoin de donner les uns plus & les autres moins de tems au sommeil. La raison en est, que le fluide animal se renouvelle & se répare plus promptement chez les uns, que chez les

autres,

7254. REMARQUE, Descartes a prétendu que Ame humaine pense toujours: mais il n'a donné autrune preuve solide de son opinion; & l'on sait qu'une opinion ne vaut & ne peut valoir, qu'autant que valent les preuves qui la fondent & qui l'établissent.

Il ne paroît aucunement probable que l'Ame humaine, dans un sommeil profond, lorsqu'elle est

fans rêves, ait aucune penfée réelle.

Et si elle a alors réellement quelque connoissance ; il est plus que vraisemblable que cette connoissance n'est autre chose que la connoissance de son existence : connoissance qui ne l'affecte point sensible ment & distinctement ; parce qu'elle est toujours la même.

l'Ame humaine ne peut avoir des Réves, ou des modifications de connoissance & de seatiment, assez semblables à celles qu'elle a dans l'état de veille; & Je Fluide animal sera encore la cause occasionnelle de

ces phénomenes.

I. Selon l'explication précédente, quand toutes les fibres du fiege de l'Ame, sont dans le repos & dans l'inaction; l'Ame est sans aucune perception d'idée, de pensée, de sentiment, de desir, d'affection, d'aversion, & ainsi du reste : c'est l'état de sommeil.

II. Dans cet état de sommeil, dans ce repos & dans cette inaction des fibres du siege de l'Ame; si quelques-unes de ces sibres viennent accidentellement à s'agiter & à s'ébranler séparément, comme' elles ont été antérieurement agitées & ébranlées dans l'état de veille: l'Ame aura des Réves, c'est-àdire, certaines idées, certaines pensées, certaines sensations, certains sentimens, certaines modifications de peine ou de plaisir, d'affection ou d'averdion.

III. Ces Rêves feront communément fans suitel & sans rapport dans leur objet; parce que les sibres accidentellement ébranlées & frémissantes dans le cerveau, dans le siège de l'Ame, n'ont pas de rapport entre elles; & qu'une grande partie de celles qui devroient en sormer le lien & la suite, reste dans le repos & dans l'inaction. Par exemple, dans un'rêve, je verrai absurdement Alexandre battre & détrôner Atabalippa dans le Pérou: parce que les trois sibres dont le frémissement doit réveiller en moi l'idée d'Alexandre, l'idée d'Atabalippa, & l'idée d'une victoire remportée, auront irréguliérement frémi à la fois, seules & comme isolées.

IV°. Ces Rêves auront quelquefois une certaine suite & un certain rapport dans leur objet : parce que ce petit nombre de sibres accidentellement ebrandées & frémissantes dans le cerveau, dans le siège de l'Ame, aura eu par hasard un certain rapport & une certaine suite. Par exemple dans un rêve, je verrai Z iv

re même Alexandre affervir la Grece, renverser l'Empire des Perses, vaincre Porus, mourir à Babylonne; parce que les sibres destinées à faire naître en moi ces dissérentes idées, sous l'impulsion du Fluide animal réparé & renouvellé, auront accidentellement frémi dans mon cerveau, selon cette suite paturelle. (562 & 564).

1256. EXPLICATION III, Dans l'état accidentel de Rêve, si l'Ame a certaines pensées ou certaines sensations, qui soient naturellement connexes avec quelques-uns de ces Mouvemens libres qu'elle donne habituellement à ses pieds ou à ses mains, par exemple, dans l'état de veille, à l'occasion de ces mêmes pensées ou de ces mêmes sensations;

L'Ame, pendant toute la durée de ces rêves, imprimera ces mêmes mouvemens à ses pieds ou à ses mains; tout de même que si elle veilloit réellement, La cause occasionnelle est la même, dans l'état de veille & dans l'état de sommeil; l'effet ne doit donc

pas être différent,

Delà l'explication du grand phénomene des Mouvenuens des Somnambules. Pendant la nuit, sans cesser de rester profondément endormis, les Somnambules quittent leur lit, s'habillent, vont où les dirige leur rêve; & sont quelquesois les mêmes ouvrages méchaniques qu'ils ont coutume de faire pendant le jour & dans l'état de veille; & les sont souvent tout aussi bien.

AITERATION DE LA RAISON, DÉPENDANÇE DE CE FLUIDE,

1257. EXPLICATION. Le bon état de l'Ame humaine, relativement à ses fonctions intellectuelles. semble dépendre aussi du jeu & de l'assion du Fluide animal. I°. Si ces différentes fibres du siege de l'Ame humaine, dont l'ébranlement régulier met habituellement de l'ordre & de la régularité dans les pensées &
dans les sentimens, & donne lieu à l'état de Raison,
viennent à s'ébranler tumultueusement, sans ordre,
sans liaison, sans régularité, sans suite, comme
dans l'ivresse ou dans certaines sievres malignes: cet
état sera un état de Déraison; état passager, qui cessera après la dissipation des esprits tumultueux qui
l'occasionnent.

II°. Si ces différentes fibres du siege de l'Ame humaine, qui sont destinées à faire naître en elle & les idées & les sentimens convenables à sa nature, n'éprouvent habituellement aucun ébranlement net & sensible: ce défaut permanent d'ébranlement net & sensible, occasionnera dans elle un désaut permanent d'idées & de sentimens, C'est l'état de Stupidué ou d'Imbécillité. (1166).

III°. Si ces mêmes fibres du siege de l'Ame humaine, desquelles dépendent & les pensées & les
sentimens, s'ébranlent habituellement avec une vivacité excessive & avec une très-grande irrégularité:
met ébranlement habituellement vicieux & déréglé donnera persévéramment lieu à de bizarres associations d'idées, à des pensées discordantes, à des jugemens absurdes, à des desirs & à des craintes chimériques;
c'est l'état de Folie.

IVo. Si ces mêmes fibres du siege de l'Ame humaine, d'où dépendent & les sensations & les idées,'
viennent à éprouver quelquesois, pendant un tems'
plus ou moins long, certains mouvemens violens &
convulsifs: ces mouvemens violens & convulsifs occasionneront à l'Ame, des idées emportées, des desirs surieux, des sensations enragées, des déterminations destructrices; d'où résulteront, dans toute
la machine animale, des transports irréguliers, éga-

lement dangereux & pour elle & pour tout ce qui l'avoisine, C'est l'état de Fureur ou de Frénésie. (1169):

HABITUDES NATURELLES, DÉPENDANCE DE CE FLUIDE.

1258. EXPLICATION. On nomme Habitudes napurelles, certaines dispositions de l'ame & du corps, qui s'acquierent & se contractent par des actes fré-

quemment réitérés.

I°. Les habitudes naturelles ont pour cause, je ne sais quelle impression qui reste dans l'Ame, & qui sait qu'on a plus de penchant ou plus de facilité à faire une chose qu'on a déjà faite: soit parce que l'image de cette chose, plus prosondément gravée dans l'esprit par le fréquent usage, s'y réveille plus aisément & y domine plus impérieusement; soit parce que les sibres & les ners, qui ont été exercées à se mouvoir d'une certaine maniere, à l'occasion de l'image ou de la sensation de cette chose, reprennent plus facilement le mouvement & le jeu qu'ils ont accoutumé d'avoir.

C'est par-là que l'habitude de faire des armes, de jouer des instrumens, de parler une langue, d'écrire en vers ou en prose, donne de l'aisance & de

la facilité pour ces différens genres.

dans toute la partie physique & méchanique de nos habitudes naturelles. L'ébranlement des organes, occasionne les dissérentes affections ou modifications de l'Ame. Ces dissérentes affections ou modifications de l'Ame, occasionnent à leur tour l'ébranlement des organes. Mais le moyen physique par lequel s'effectuent ces mouvemens habituels des organes, mouvemens qui sont tantôt la cause & tantôt l'esse des opérations de l'Ame, c'est le Fluide animal.

Elaboré dans le cerveau, ce Fluide, docile aux volontés de l'Ame, semeur comme l'Ame l'enège; se

porte où l'Ame le dirige; s'accoutume à circuler par certaines routes; s'y forme insensiblement des pasfages plus faciles; y occasionne à la fin des ébranlemens plus prompts, plus énergiques, plus réguliers. Telle est l'action de ce fluide, considérée comme un effet de l'empire de l'Ame, sur les actes libres du corps qu'elle gouverne. (485).

Par ces passages plus fréquens dans certaines routes, par ces ébranlemens plus aifés & plus énergiques dans certains organes, le Fluide animal occasionne à son tour à l'Ame, des perceptions, des senfations, des affections, ou qu'elle n'auroit point eues du tout, ou qu'elle n'auroit pas eues avecautant de force & d'énergie, sans l'influence de l'habitude, Telle est l'action de ce fluide, considérée comme une des çauses de certaines idées, de certaines sensations, de certaines affections de l'Ame.

IIIº. On pourroit divifer les habitudes naturelles, en habitudes méchaniques & en habitudes morales ? selon qu'elles ont trait, ou aux Arts, ou aux Mœurs.

DIVERSITE DES TEMPERAMENS, DANS LE PHYSIQUE ET DANS LE MORAL.

1259. OBSERVATION, La Diversité des Tempéramens, qui influe si fort sur les différentes fonctions de l'Ame humaine, qui met tant de variété dans les caracteres & dans les mœurs des hommes, peut être, envisagée, ou dans le physique, ou dans le moral.

Et sous l'un & l'autre point de vue, cette diversité des Tempéramens, a les plus intimes rapports & soit comme cause, soit comme effet, avec le Fuide animal.

1260, EXPLICATION I. La diversité des Tempéramens, envisagée dans le physique, consiste dans la diverse constitution des Solides & des Fluides, qui forment le corps animal: des Fluides, tels que le sang, les humeurs, les esprits animaux; qui se trouvent plus ou moins atténués, plus ou moins mobiles, plus ou moins onctueux, plus ou moins inflammables, plus ou moins actifs, dans un corps, que dans un autre: des Solides, tels que les chairs, les os, les cartilages, les membranes, les muscles, les ners, les fibres; qui ont tantôt plus & tantôt moins de résistance & de ressort, soit dans un même corps, soit dans des corps dissérens.

Il y a, dans le méchanisme du Corps animal, & une force organique, qui imprime l'action, & une force élastique, qui réagit contre l'action reçue. De la combinaison de ces deux forces, résulte le Tem-

pérament.

I°. La Force organique, ainsi que la nomment les Naturalistes & les Physiologistes, consiste principalement, dans l'action de l'air, qui s'insinue & se débande avec plus ou moins d'énergie dans les vaisseaux aériens: dans l'action du sang & des humeurs, qui circulent avec plus ou moins de véhémence, dans les vaisseaux sanguins & dans les vaisseaux lymphatiques: dans l'action du fluide animal qui, élancé à chaque instant en torrens plus ou moins abondans & plus ou moins impétueux dans les canaux intérieurs des fibres & des nerfs, produit une extension & une expansion dans les muscles.

Cette premiere force paroît être la principale ou peut-être l'unique cause du mouvement de diastole où de dilatation du Cœur matériel; soit dans l'hom-

me, foit dans les brutes.

II°. La Force élastique & réagissance, consiste dans la propriété naturelle qu'ont certaines parties du Corps animal, telles que les vaisseaux aériens, les vaisseaux sanguins, les vaisseaux lymphatiques, tous les muscles, tous les nerfs, toutes les sibres, de tendre à se resserrer & à se raccourcir : quand elles ont sousserrer des extensions ou des dilatations qui en

ont écarté les parties.

Cette dernière force, de laquelle dépend le mouvement de systole ou de resserrement du Cœur matériel, est une dépendance du grand phénomene de l'Elasticité des corps, dont nous avons traité amplement dans notre cours de Physique, & qui a une si grande influence dans toute la Nature matérielle, animée ou inanimée. (Phys. 226, 326, 540).

MI°. De la différente activité de ces deux forces animales, de la force organique & agissante, & de la force élassique & réagissante, résulte la différence des Tempéramens: qui se trouvent par-là, plus ou moins sains, plus ou moins robustes, plus ou moins propres à occasionner à l'Ame, différentes percep-

tions.

Le Tempérament, envisagé dans le physique, est donc, dans chaque Individu, une constitution particuliere, qui résulte des propriétés & des actions réciproques des Fluides & des Solides; & qui rend le Corps animé, capable d'exercer ses sonctions animales avec plus ou moins d'aisance & de persection.

1261. EXPLICATION II. Le Tempérament, envisagé dans le moral, ou relativement à l'Ame, est, dans chaque individu, comme une constitution particuliere de l'Ame, qui est souvent assez analogue à la constitution particuliere du Corps, & qui paroît en être comme une suite ou une dépendance.

I°. Par exemple, l'Ame qui réside dans un tempérament bien constitué, semble avoir une toute autre nature, une toute autre façon de voir & de sentir; que l'Ame qui se trouve une à un tempérament have

bituellement languissant, cacochyme, hypocon=

driaque.

II. Comme du bon ou du mativais état du Corps, dépend le bon ou le mauvais état de l'Ame; & que réciproquement, du bon ou du mauvais état de l'Ame, dépend fouvent le bon ou le mauvais état du corps: il est clair qu'il doit y avoir une très-grande relation, entre les fonctions respectives de ces deux puissances, de l'ame & du corps; & que le bon ou le mauvais état de l'Ame, peut influer pour beaucoup dans le tempérament; comme le bon ou le mauvais état du tempérament, peut influer pour beaucoup sur la manière d'être de l'Ame.

Il ne faut souvent qu'un grand chagrin; pout altérer & pour détruire le meilleur tempérament. Il ne faut souvent qu'une grande révolution dans le tempérament; pour faire que l'Ame soit ou paroisse

toute autre qu'elle n'étoit auparavant.

péramens & relativement au physique & relativement au moral : on les divise communément, en bilieux, en sanguins, en mélancholiques, en phlega matiques; & on en fait comme quatre classes d'homa mes, dissérenciées par leur constitution physique & morale.

I°. Chez le Bilieux abonde & domine la bile, humeur amere & jaunâtre, réfineuse & sulfureuse, qui se sépare du sang dans le soie, pour servir à la difsolution des alimens & à la sécrétion du chile.

Principe inflammable, fermentescible, irritable, très-atténué & très-actif; la bile, en donnant de la force & de l'énergie au tempérament, mene l'Ame au grand, & quelquefois à l'excès: soit en genre de bien, soit en genre de mal.

II°. Chez le Sanguin abonde & domine le sang,

principe plus onclueux & moins irritable, plus homogene & moins sujer à l'efferyescence, chaud & mobile, mais modéré dans sa chaleur & dans sa mobilité. L'égalité & l'aménité sont assez communément l'apanage du tempérament & du caractere sanguin.

III. Chez le Mélancholique abonde & domine une humeur sombre & atrabilaire, pesante & embarrassée, triste & incommode, acre & inflammable: humeur née d'une bile échauffée & fermentée, qui s'est dépouillée en grande partie & de sa sérosité & de sa duc+ tilité, sans se dépouiller de son ferment & de son reffort.

Le tempérament & le caractere mélancholique patoissent disposer plus spécialement leur sujet, à la misanthropie, aux terreurs paniques, aux palpitations du cœur, aux sombres rêveries, aux noirs chagrins, aux finistres projets, & aux fanatiques complots.

IV°. Chez le Phlegmatique abonde & domine le phlegme, humeur aqueule & insipide, froide & apathique; privée par-là même, de sel, de chaleur,

d'action, de ton, de lien.

L'inertie & l'insensibilité paroissent devoir être le partage naturel du tempérament & du caractere phlegmatique.

1263. EXPLICATION IV. En n'envisageant les Tempéramens que dans le caractère qu'ils paroissent devoir donner, que dans l'Homme moral qui semble devoir en résulter : le Bilieux paroît né pour être grand; le Sanguin, pour être aimable; le Mélan cholique, pour être rêveur; le Phlegmatique, pour être fade & inutile.

1°. Le Bilieux est propre pour ce qui exige de la force & de l'énergie; le Sanguin, pour ce qui demande de l'aménité & de l'aifance; le Mélancholique, pour ce qui requiert de la constance & de l'opiniâtreté; le Phlegmatique, pour ce qui n'a be-

loin que d'inertie & de patience.

II°. Le Bilieux est ardent pour le plaisir, & ne s'alarme point de la peine. Le Sanguin s'effraie aisément de la peine, & aime vivement le plaisir. Le Mélancholique est peu sensible au plaisir, & peu épouvanté de la peine. Le Phlegmatique ne sent que médiocrement la peine & le plaisir.

moral, les Tempéramens sont susceptibles de tant de composition, de tant de mélange, de tant de complication, de tant de variété, de tant de fausses apparences; qu'il n'y a souvent qu'infiniment peu de sonds à faire, sur les différentes inductions qu'on peut tirer en ce genre, en passant du général au particulier.

Comment déterminer, par exemple, la ligne de se paration, que l'on conçoit ou que l'on imagine, entre le tempérament fanguin & le tempérament bilieux : dans qui se trouve toujours nécessairement un mêlange de fang & de bile, mêlange dont l'analyse idéale ne peut être faite que d'après des conjectures souvent très-incertaines?

D'ailleurs, en concluant du physique au moral; ou des qualités du corps aux qualités de l'ame; à combien d'égaremens ne s'expose-t-on pas: si l'on oublie que la Substance intelligente & sensible, qui anime & qui gouverne le corps humain, libre & indépendante dans sa nature, n'est point universellement asservie aux principes & aux constitutifs des organes matériels auxquels elle est unie, & par le moyen desquels elle opere. Elle en dépend toujours à certains égards, dans ses sonstions d'intelligence & de sentiment, dans sa maniere de voir & de sentir les choses, Mais il n'est pas toujours facile de détermaines

miner en quoi consiste & à quoi doit aboutir cette dépendance. Une belle Ame existoit dans le corps informe d'Esope & de Socrate. Combien de vilaines Ames ont existé dans des corps infiniment mieux constitués & mieux organisés!

Le Tempérament donne des penchans caractérisés: mais l'Ame est toujours la maîtresse de s'y livrer

ou de les combattre.

RÉSULTAT GÉNÉRAL DE TOUTE CETTE THÉORIE DE L'AME HUMAINE.

1265. OBSERVATION. Quelques Philosophes commencent par définir l'Ame humaine; & ensuite ils en développent la nature, d'après leur définition.

Mauvaise méthode! C'est supposer la chose connue, pour la faire connoître. C'est par-là même tomber dans une espece de Pétition de principe ou

de Cercle vicieux.

La nature de l'Ame humaine, ainsi que celle de toute autre substance, ne peut être bien connue, que par voie d'analyse: c'est-à-dire, que par l'ob-servation & par l'examen de ses propriétés, de ses vertus, de ses effets: comme nous l'avons déjà ob-servé ailleurs. (1035).

Les différentes observations expérimentales que nous avons faites & développées, dans tout ce traité, sur la nature & sur les facultés de l'Ame humaine, nous paroissent donner démonstrativement les divers résultats suivans, qui seront comme l'analyse & l'ex-

trait de toute cette théorie.

1266. RESULTAT I. L'Ame humaine est une subset tance essentiellement distinguée de la matiere, de toutes les propriétés & de toutes les modifications de la matiere: puisqu'elle a en partage & la pensée & le sentiment; & qu'il est démontré que la matiere ne peut

Tome III. A 2

jamais avoir en partage, ni le fentiment, ni la pensée, (1042, 1046, 1068).

1267. RÉSULTAT II. L'Ame humaine est une substance essentiellement spirituelle: puisqu'elle s'annonce & se fait connoître persévéramment, dans tous les siecles & chez toutes les Nations, par une intelligence plus ou moins pénétrante, par un jugement plus ou moins solide, par des raisonnemens plus ou moins subtils, plus ou moins profonds, par une foule de connoissances de toute espece : de connoissances plus ou moins réfléchies; de connoissances plus ou moins bien liées les unes aux autres ; de connoissances qui saisissent le présent, embrassent le passé, anticipent sur l'avenir; de connoissances qui, sans se borner aux objets qui affectent les sens, s'étendent indéfiniment sur les choses les plus insensibles, par exemple, fur les loix du devoir, sur le prix de l'honneur, sur les charmes de la gloire, sur le mérite d'une action noble & vertueuse, sur la vérité des principes, sur la dépendance des conséquences, sur les nuances caractéristiques du vrai & du beau dans l'ordre physique & dans l'ordre moral; & qu'une substance douée de tels attributs, est unanimement appellée & est évidemment une substance spirituelle. (1047).

1268. RÉSULTAT III. L'Ame humaine n'a poins. pour essence, la pensée actuelle, en telle sorte qu'exister & penser soit en elle une même chose : puifqu'il est trèsvraisemblable qu'elle ne pense point pendant le sommeil; qu'elle est sans pensée, dans les premiers tems de son existence; qu'elle change de pensée sans changer d'essence, en cessant de méditer sur le triangle pour commencer à méditer sur le cube ou sur la fphere; & que l'on conçoit aisément que cette substance pensante, enrichie d'une infinité de connoissances dans un Archimede ou dans un Newton, ne

perdroit pas son essence, en perdant telle & telle pensitée en particulier. Donc aucune de ces connoissances ou de ces pensées en particulier, n'est son essence su donc la somme de ces connoissances ou de ces pensitées.

sées, n'est point non plus son essence.

Descartes plaça l'essence de l'Esprit, dans la pensée; & l'essence de la Matière, dans l'étendue. Il se trompa sur le premier objet; ainsi qu'on vient de le voir : nous serons voir ailleurs qu'il ne se trompa pas moins sur le second. La faculté de penser; est une propriété essentielle de l'esprit: la pensée actuelle en est une mod discarion accidentelle. (1154 & 1378).

1269: RESULTAT IV. L'Ame humaine est une subsituance intelligente & sensible: puisque tout annonce en elle & la faculté de connoître & la faculté de sensire

Son Intelligence se manifeste par les différentes luis mieres dom elle se montre toujours plus ou moins entichie : quand l'organisation naturelle du corps qu'elle anime; organisation d'où dépend la fonction & l'exercice de cette faculté, n'est point essentielles ment viciee.

Sa Sensibilité se décele, & par des sensations prose, prement dites, qui la mettent en relation avez l'ore, dre physique des choses; & par des sensimens indé-i pendans des sensations, qui l'élevent à un ordre social & moral. (1176):

1270. RESULTAT V. L'Ame humainé, cetté substance immatérielle & spirituelle, est une substance simple en sa nature : puisqu'elle exclut de sa nature, toute composition réelle de parties, toute composition réelle de facultés. (1051 & 1154).

1271. RESULTAT VI. L'Ame humaine a une védie É complette Liberté, dans ce qu'elle appelle ses acles libres & A a ij puisque l'existence ou la non-existence de ces actes, dépend parfaitement de sa volonté, de son choix.

Cette Liberté aous est constatée dans nous-mêmes, par le sentiment intime; à dans nos semblables, par une infinité d'effets sensibles, de preuves non-équivoques. (1117).

1272. RÉSULTAT VII. L'Ame humaine est la vraie cause physique de ses différences opérations, même de celles dont elle n'est que la cause occasionnelle: puisqué ces opérations lui doivent leur existence, tout aussi réellement que si elle en étoit la vraie cause efficiente, libre ou nécessitée. (272 & 1223).

19. Par exemple, quoique je ne produise pas en moi les images primordiales des choses, comme cause efficiente de ces images: il n'en est pas moins vrai qu'il dépend de moi de me procurer, quand il me plast, une soule de ces images primordiales des choses: soit en observant par moi-même la Nature; soit en étudiant & en méditant les Ouvrages des Naturalistes, des Physiciens, des Géometres, des Politiques, des Savags de toute espece.

Je ferai donc la vraie Cause physique de ces images en moi existantes: ranse libre, à l'égard de celles qui y existent par mon choix; cause nécessaire, à l'égard de celles qui s'y sont formées sans le con-

cours de ma liberté. (272 & 475).

II. De même, quoique je ne produise pas comme Cause efficiente, le mouvement qui anime mon corps : il est certain que je donne librement à mon corps une soule de mouvemens, dont l'existence dépend simplement & uniquement du libre exercice de ma volonté; & que tous les mouvemens nécessaires qui m'animent, dépendent dans leur existence, sans que je sache pourquoi & comment, de la présence de mon ame & de son union ayec mon corps. (1223).

Mon ame est donc la vraie cause physique de ces divers mouvemens; cause libre, à l'égard de ceux qu'elle commande; cause nécessaire, à l'égard de

ceux qui ne dépendent pas de sa volonté.

III°. Il en est de même, de mes sensations organiques & mentales. Quoique je ne sois pas la cause essimilations : il est certain qu'il y en a une soule dont l'existence dépend uniquement de ma volonté libre; que je me donne ou que je me resus pas mon gré & à mon choix, en mettant ou en ne mettant pas, comme il me plaît, la Cause occasionnelle d'où dépend leur existence; & que celles qui naissent en moi, sans l'aveu ou contre le vœu de ma volonté, ont également pour cause physique, la présence de mon ame & son union avec mon corps.

Mon ame est donc cause libre à l'égard des unes, & cause nécessaire à l'égard des autres; mais toujours cause occasionnelle, & jamais cause efficiente,

(267 & 462).

IV°. Il en de même encore, de mes sentimens spirituels, relatifs à l'ordre social & moral. Quoique je ne sois pas la cause efficiente de ces sentimens: il est certain qu'il dépend de moi de me donner, en saissant un bon usage de ma Raison, des sentimens d'honneur, de droiture, d'humanité, de reconnois, sance, de modération, de biensaisance.

Ces sentimens, l'habitude de ces sentimens, de vront en moi leur existence, à l'exercice de mes lumieres, de mes réslexions, de ma liberté complette; & j'en serai la vraie Cause physique, quoique je n'en sois que la cause occasionnelle. (1179).

1273. RÉSULTAT VIII. L'Ame humaine est susceptible de moralité, de mérite & de démérite: puisqu'elle est intelligente & libre.

· Aa iii

Comme intelligente, elle connoît des Loix émanées d'un suprême Législateur: elle connoît l'obligation essentielle que lui imposent ces Loix. Comme libre, elle a un yrai pouvoir de les observer ou de les enfreindre, ces Loix sacrées & inviolables, indifféremment & à son choix,

Si elle les observe, elle remplit des devoirs saerés, mais souvent par de grands sacrifices; elle mérite; elle est digne de récompenses. Si elle les enfreint, elle manque au suprême Législateur: elle dé-

mérite; elle est digne de châtimens. (1207).

1274. RÉSULTAT IX. Le Dogne de l'immortalità de l'Ame humaine, loin d'être opposé à la Philosophie de la Raison, est en tout point très-conforme à la Raison & à la Philosophie : puisqu'aucune raison quelconque n'annonce ou n'indique que l'Ame humaine doive périr avec le corps qu'elle anime; et que des raisons très-philosophiques annoncent et démontrent qu'elle peut & qu'elle doit subsister après la dissolution de ce corps. Or, si elle peut survivre au corps qu'elle anime, pendant un jour; pourquoi pe pourra-t elle pas lui survivre, pendant un sie que pendant un million de siecles, pendant une infinité de siecles? (1086 & 1087).

Tel est, en peu de mots, le Résultat philosophique d'une théorie qui doit si fort intéresser l'Esprit humain : puisque c'est la théorie de l'Esprit humain

lui-même.





THÉORIE

DES ÉTRES INSENSIBLES;

OU

COURS COMPLET

. DE MÉTAPHYSIQUE,

SACRÉE ET PROFANE.

SIXIEME TRAITÉ.

THEORIE DE L'AME DES BRUTES

L'AME des Brutes peut être envilagée, ainsi que l'Ame humaine, & dans sa Nature, & dans ses Puss-sances: dans ce qui constitue la substance & les fonda de son être, & dans les facultés actives ou passives qui en dépendent.

Tel est le double point de vue, sous lequel nous allons l'observer dans les deux Sections suivantes, qui formeront la division de ce sixieme Traité: division tracée & calquée à dessein, sur celle du traité précédent; pour mettre comme en regard, l'objet de celui-là, & l'objet de celui-la, & l'obje

Aa iy

voir & mieux sentir par le contraste, l'intrinseque

différence de ce double objet. (1037).

A ces deux Sections, nous en joindrons une troifieme, qui aura pour objet ces Loix de la Nature, par où s'opere l'accroissement & le dépérissement du Corps animal; & qui sera relative à la fois, & à l'Ame humaine, & à l'Ame des Brutes.

PREMIERE SECTION.

NATURE DE L'AME DES BRUTES.

1275. OBSERVATION. ON nomme Brutes, toutes les Substances organisées & animées, qui ont ou qui paroissent avoir en elles-mêmes, un Principe interne de Sentiment, ou la faculté d'éprouver des sensaires intérieures de plaisir & de douleur : sans avoir en elles-mêmes, un Principe interne de Raison, ou la faculté de résléchir & de raisonner sur leurs dissérentes perceptions; sur la convenance on la disconvenance abstraite des choses; sur le l'apport intelligible des causes aux esses, des effets aux causes, des moyens à leurs sins; sur la liaison intelle des principes aux conséquences, ou des conséquences aux principes; & ainsi du reste : telles que sont toutes les especes de quadrupedes, d'oiseaux, de poissons, de reptiles, d'insectes.

1276. EXPLICATION I. l'appelle Homme, ou Animal raisonnable, toute substance organisée & animée, dans laquelle existe un Principe interne & de Raison & de Sentiment: soit que j'y découvre, soit que je n'y découvre pas ce principe interne de sentiment & de raison. Car tel est visiblement l'objet

de l'idée que nous avons de l'Homme: de quelque maniere que se forme en nous cette idée; & quelque incertitude qu'il puisse y avoir quelquesois, dans

fon application.

I°. Par exemple, le Minotaure de la Fable, en le supposant réel, étoit-il homme ou non? Tel monstre à figure équivoque, qui vient de naître vivant & animé d'une semme, est-il homme ou non? Cette espece de Singe dont la figure ressemble si sort à la figure humaine, & que l'on nomme Orang-Outan, appartient-elle à l'espece humaine, ou à l'espece des brutes? Je n'en sais rien peut-être: ou du moins il peut se faire que j'aie des doutes à cet égard.

Mais ce que je sais très-bien; c'est que si tel minotaure, tel monstre né d'une semme, tel orangoutan, ont un principe interne de Raison: ils appartiennent à la classe raisonnable, & non à la classe

des brutes.

II. Ce Principe interne de Raison, ou cette faculté intrinseque de penser & de résléchir, est donc ce qui forme le distinctif essentiel de l'espece raisonnable, ce qui établit la ligne de suparation entre l'homme & la brute: soit que l'on connoisse, soit que l'on ne connoisse pas ce distinctif essentiel, cette ligne de séparation.

nal irraisonnable, toute substance organisée & animée, dans laquelle existe un Principe interne de Sentiment, sans aucun Principe interne de Raison: soit que j'y découvre, soit que je n'y découvre pas ce principe interne de Sentiment. Car tel est évidemment l'objet de l'idée que nous avons de la Brute: de quelque manière que se forme en nous cette idée; & quelque incertitude qu'il puisse y avoir quelque fois, dans son application.

dans ces derniers tems, certaines especes de plantes, telles que le Polype, qui paroissent avoir un principe interne de sentiment, & qu'ils nomment Zoophytes ou Animaux - plantes. Ces sortes de plantes sont-elles des animaux ou des végétaux? Je n'en sais rien peut-être,

Mais ce que je sais très-bien; c'est que si elles ont réellement du sentiment, que si elles éprouvent réellement des perceptions de plaisir & de dou-leur: elles appartiennent à la classe des animaux.

II°. Ce Principe interne de Sentiment, en le suppofant séparé de la faculté de résléchir & de raisonner, est donc ce qui forme le distinctif essentiel de la brute, ce qui établit la ligne de séparation, entre le regne animal & le regne végétal: soit que l'on connoisse, soit que l'on ne connoisse pas ce distinctif essentiel, cette ligne de séparation, sur les consins des deux regnes,

1278. EXPLICATION III. J'appelle Végétal, toute substance qui a une organisation, un accroissement, un dépérissement, une espece de vie, mais sans aucun Principe interne de sentiment. Tel est un arbre, un arbrisseau, une tige de bled ou de mais, l'herbe des prés, une fleur de nos jardins, tout ce qui se borne à végéter dans nos campagnes & dans nos forêts, depuis le chêne jusqu'au brin de mousse.

LIGNES DE SÉPARATION, ENTRE L'HOMME ET LA BRUTE, ENTRE LA BRUTE ET LA PLANTE.

moderne, guidée par une bizarre & aveugle manie de paradoxe, a fait jouer toutes les ressources du génie, pour rendre équivoques & problématiques, les lignes de séparation, que la Nature a si visible.

ment placées, entre l'homme & la brute, entre la

brute & la plante.

L'espece de sophisme, qu'elle a principalement mise en œuvre, pour établir & pour accréditer sa paradoxale opinion en ce genre; c'est celle qui consiste à conclure de l'incertain, contre le certain; de l'inconnu, contre le connu, Par exemple,

1280. QUESTION I. Y a-t-il un distinctif essentiel, une ligne réelle de separation, entre l'Homme & la Brute? Non, a dit cette moderne Philosophie. Car l'homme à lumieres supérieures, n'est soncierement que ce qu'est l'homme à lumieres communes; l'homme à lumieres communes, que ce qu'est l'homme stupide & hébété; l'homme stupide & hébété, que ce qu'est l'imbécille de naissance, n'est ou ne paroît être que ce qu'est une brute: puisqu'on ne découvre pas plus de Princips interne d'intelligence & de résexion, dans l'imbécille de naissance, que dans les vraies brutes.

RÉFUTATION: Il est clair que philosopher ainsi ; c'est totalement déraisonner. Car, c'est dire qu'un Principe interne d'intelligence & de réslexion, n'existe pas dans une infinité de sujets, où tout annonce & démontre son existence: par la raison qu'il y a certains sujets, où l'existence d'un semblable principe, auquel il ne répugne point absolument d'être lié dans son action, d'être privé de ses sonctions, ne s'annonce & ne se montre pas de même.

Autant vaudroit dire à peu près, ce me semble, qu'il n'est point certain qu'il y ait des animaux & des végétaux sur la terre; par la raison qu'on n'en découvre pas de semblables dans la lune; ou qu'il n'est pas certain qu'il soit jour en plein midi; par la raison qu'il est incertain si c'est jour ou nuit, sur la sin du crépuscule du soir. (1049 & 1166).

1281. QUESTION II. Y a-t-il un distinctif essentiel; une ligne réelle de séparation, entre la Brute & le Végétal ? Non, a dit encore cette même Philosophie. Car, s'il y a une infinité d'animaux qui ont un Mouvement progressif, lequel semble les distinguer des végétaux; il y en a aussi quelques uns, tels que les huîtres & les galle-insectes, qui en sont privés: & si tous les animaux paroissent avoir en partage, la faculté de sentir; quelques plantes, telles que les polypes d'eau douce, ont le même avantage & la même propriété.

RÉFUTATION. Il me semble que conclure delà, qu'il n'y a point de différence essentielle entre l'animal & le végétal; c'est encore fort mal philosopher.

I°. De ce qu'une infinité d'animaux ont un mouvement progressif, il paroît résulter qu'il y a dans les animaux un Principe interne de mouvement progressif, qui n'est point dans les végétaux, qui distingue & qui dissérencie les uns des autres : & que, si l'huître ne se meut pas progressivement, cela ne prouve pas qu'elle soit privée de ce principe interne de mouvement progressif; mais simplement que ce principe interne peut être lié dans elle,

comme dans le dogue qui est à la chaîne,

II°. Après avoir observé que la faculté de sentir, s'annonce & se montre dans toutes les especes animales; & que la faculté de sentir ne s'annonce & ne se montre aucunement dans le commun des especes végétales, dans celles qui nous sont le mieux connues & où la Nature se montre plus en grand: si je venois à rencontrer quelque Espece équivoque, qui eût l'apparence d'un végétal, & dans laquelle je découvrisse bien indubitablement du sentiment; il me semble que je devrois conclure, en bonne philosophie, non que la faculté de sentir est une propriété commune au

végétal & à l'animal; mais que ce que j'ai pris pour une espece végétale, est réellement une espece animale, dans laquelle existe, ainsi que dans le lion & dans la fourmi, un vrai Principe sensitif: quelle que soit la nature de ce principe.

III°. Cette même Philosophie a fait sur-tout beaucoup de bruit, au sujet des polypes, du corail, & de quelques autres productions semblables; dont elle a voulu faire une classe à part, la classe

des Zoophytes, ou des animaux-plantes.

Mais il reste encore à décider, si elle n'a pas bâti sa spéculation & son système, sur un fondement imaginaire: si elle n'a pas imaginé du sentiment, là où n'existe réellement que du mouvement : &, en supposant qu'il y ait réellement du sentiment, dans ces productions fingulieres, comme il y en a dans un vaisseau qui porte un nombreux équipage, comme il y en a dans une ruche qui contient quinze ou vingt mille mouches à miel; si elle n'auroit point confondu le contenant avec le contenu : semblable à ce fictice Micromégas, qui en descendant de Syrius & de Saturne sur notre petit globe terrestre, prend d'abord un vaisseau voguant dans la Mer Baltique, pour un animal qui marche dans l'eau; & a besoin de recourir à ses meilleurs microscopes, pour découvrir que ce vaisseau est rempli de géometres & de matelots, qui habitent le vaisseau, sans être le vaisseau.

IV°. Quoi qu'il en soit, il est certain d'abord que par tout où existe le Sentiment, là existe un Principe sensitif: quelle qu'en soit la nature. Il est certain ensuite, que ce Principe sensitif, connu ou inconnu, est le vrai distinctif, le distinctif essentiel & caractéristique, de l'espece animale; & sorme par-tout la ligne réelle de séparation, entre le regne animal où il existe, & le regne végétal où il n'existe pas: puisque

l'espece végétale où il existeroit, deviendroit réelle ment par-là même, espece animale.

1282. REMARQUE I. Dans l'homme, ainsi que dans la brute, existe un Principe sensuif, ou une faculté d'avoir des perceptions de plaisir & de douleur : quelle que soit la nature de ce principe.

I°. Dans l'Homme, ee Principe sensitif est l'Ams humaine; substance à la fois intelligente & sensible. en tout essentiellement distinguée & de la matiere & des propriétés de la matiere & des modifications quelconques de la matiere : ainfi que nous l'avons expliqué & démontré dans tout le traité précédent.

IIº. Dans la Brute quelconque, ce Principe sensitif est l'Ame de la brute; par exemple, dans le lion c'est l'ame du lion; dans la brebis; c'est l'ame de la brebis; dans la fourmi, c'est l'ame de la fourmi à & ainsi du reste : soit que ces ames soient d'une même nature intrinseque, ce qui n'est guere probable; soit qu'elles soient d'une nature intrinseque fort différente, ce qui est plus vraisemblable.

1283. REMARQUE II. Il n'y a, sur toute la sursace connue de notre globe, qu'une même Espect d'hommes, divitée en plusieurs races accidentellement différentes: ainsi que nous l'avons expliqué & démontré dans la septieme partie ou dans la septieme fection de notre Philosophie de la Religion. Par conséquent, on peut & on doit supposer que toutes les Ames humaines sont fonciérement d'une même nature intrinseque; quoiqu'elles soient peut-être intrinsequement différenciées entre elles, par un plus & par un moins de perfection réelle : en telle sorte qu'en genre d'intelligence & de sensibilité, deux Ames humaines soient entre elles, ou comme r est ă 2, ou comme 2 est à 3, ou comme 7 est à 8, ou comme 14 est à 15; & ainsi du reste. (1152),

Il n'en ost pas de même à l'égard des Brutes. Il y a, fur notre globe, soit dans sa partie solide, soit dans sa partie liquide, une foule deonnante d'Especes de brutes, dont la maniere d'exister, de sentir, de se gouverner, de se reproduire, de se conserver. paroît varier autant que l'organisation & la figure. Ces especes différentes ont toutes réellement en partage, un Principe sensitif, régi par l'attrait du plaisir & par la crainte de la douleur : mais, dans chacune de ces especes, ce Principe sensitif semble avoir des fonctions de sentiment infiniment différentes; semble avoir par-là même une différente nature. L'ame ou le principe sensitif du lion, parose différer de l'ame ou du principe fensitif de la colombe ou de la truite: autant que le corps du lion, differe de ce hui de la truite ou de la colombe.

DIVERS SENTIMENS DES PHILOSOPHES, SUR LA NATURE DE L'AME DES BRUTES.

1284. OBSERVATION. Qu'est-ce que l'Ame des Brutes? Qu'est-ce que ce Principe sensitif, semblable ou dissérent dans les diverses especes, qui les anime & qui les gouverne toutes, par l'appas du plaisir & par la crainte de la douleur : conformément à leur dissérente nature & à leur dissérente destination? Question infiniment intéressante en elle-même, plus intéressante encore par ses rapports avec tout ce qui concerne l'Ame humaine?

I°. Tous les Philosophes se sont efforcés, dans tous les siecles, d'arracher à la Nature, son secret en ce genre. Et si leurs efforts réunis n'ont encore produit que très-peu de lumière sur ce grand objet de leurs spéculations, sur l'Ame des brutes: qu'en conclure, simon qu'il y a des objets, dans la Nature visible, dans la Nature qui est le plus en prise à nos observations, qui échapperont toujours en grande

partie à la plus perçante lumiere de l'esprit humain.

II. Dans la théorie de l'Ame des brutes, ainsi que dans la théorie de l'Ame humaine, & dans toute théorie philosophique, on cherche l'inconnu par le connu: on cherche la cause cachée & invisible, par l'observation des essets qui se montrent & que l'on voit bien. Est-ce de cette marche & de cette méthode que sont émanés les divers sentimens des Philosophes, sur la nature de l'Ame des brutes? C'est du moins d'après cette marche & d'après cette méthode, qu'il saut les examiner, les juger, les apprécier.

III°. En observant la Philosophie, depuis les tems les plus reculés, jusqu'à nos jours: on trouve chez elle, au sujet de l'Ame des brutes, cinq opinions différentes; qui en ont fait successivement, une matiere organisée, une forme substantielle, un être imaginaire, une substance spirituelle, une substance

intermédiaire entre la matiere & l'esprit.

1285. SENTIMENT I. Selon les Matérialistes, anciens & modernes: il y a dans les brutes, ainsi que dans l'homme, un vrai Principe sensitif; & dans la brute, ainsi que dans l'homme, ce principe sensitif n'est autre chose, que la matiere organisée.

1286. SENTIMENT II. Selon les Périp uéticiens, anciens & modernes: il y a dans les brutes, un vrai Principe sensitif; & ce principe sensitif est une Forme substantielle. Mais qu'est-ce que cette forme substantielle? C'est ce qui, chez eux, n'a jamais été bien défini.

I°. Le Péripatétisme, dont nous avons donné une idée générale, dans la présace de cet Ouvrage, mettoit par-tout dans les êtres, une matiere & une sorme: ainsi que nous l'avons expliqué dans notre théorie des Etres sensibles. (Phys. 157 & 158).

Il nommoit Matiere; la chose la plus indéterminée d'un être : il nommoit Forme, la chose détermitante. Par exemple; dans l'homme, la substance organisée étoit la matiere de ce sujet : la substance qui animoir cette matiere organisée, & qui en faisoit un homme plutôt qu'un singe ou qu'un llon, en étoit la forme. Par exemple encore; dans le péché, l'action libre étoit la matiere du péché : le désaut de rectitude ou de conformité avec la loi, en étoit la forme.

Cette forme des différens êtres, étoit substantielle ou modale, positive ou négative : selon qu'elle étoit par sa nature, une substance ou une modifica

non, un être positif ou une négation d'être:

part matérialistes. Cette forme substantielle des brustes, étoit donc vraisemblablement, dans leur opision, ainfi que dans celle des autres Matérialistes, ou une matiere plus subtile & plus déliée; on quelque chose de substantiel, qui émanoit & qui résultoit de la substance de la matiere;

Les modernes Péripatéticiens n'étoient pas matérialistes; & il y a apparence que, dans leur opinion mat digérée & mal développée, la forme substantielle des brutes; étoit à peu près ce que nous nommons une substance intermédiaire entre la matiere & l'espris; C'étoit du moins quelque chose de plus qu'une Nature plassique; à laquelle ils n'attribuoient, ni connoissance; ni sentiment. (1217).

point de Principe sensitif dans les brutes, il n'y a point de Principe sensitif dans les brutes. Pures muzehines, en tout vrais automates, les brutes ne sont qu'une matiere organisée : assez semblables pour la vie, à une plante qui végete; affez semblables pour le mouvement; à une montre qui se mouvement par se

Tome III:

moyen de certains ressorts visibles ou invisibles; as sez semblables par leur chant ou par leurs cris, au Flûteur automate de Vocanson, qui n'est qu'une or gue persectionnée. Elles paroissent avoir du sentiment, éprouver tour à tour le plaisir & la douleur, être susceptibles d'assection & d'aversion, d'amitié & de haine. Mais elles n'ont de tout cela, dit Descartes, que la simple apparence, sans aucune réalité: parce qu'elles ne sont qu'une pure matiere, & que la matiere exclut essentiellement le sentiment.

Que Descartes nous paroît grand; quand, pour renverser la chimere des Qualités occultes, il disoit à son siecle; donnez-moi de la matiere & du mouvement, & je construirai ce monde inanimé; ou quand, pour faire main-basse sur les Qualités sensibles des corps, il apprenoit à son siecle, que le monde réel ne ressemble en rien au monde apparent; ou quand, pour réveiller le génie léthargique de son siecle, il ensantoit son beau roman des tourbil-lons!

Mais que ce même Descartes nous paroît petit; quand, sans aucun sondement réel, il osa dire à son siecle: les Brutes ne sont que des machines sans sentiment! Il falloit que le siecle auquel parloit alors Descartes, sût encore assez universellement, bient peu philosophe: pour pouvoir accueillir & adopter une aussi antiphilosophique idée; qui, si elle naissoit ou si elle se montroit aujourd'hui pour la premiere sois, ne trouveroit peut-être pas, dans toutes l'Europe, quatre têtes sensées, qui daignassent lui donner la moindre attention, & chez qui elle puis prendre racine.

1288. SENTIMENT IV. Selon un fort petit nombre de Philosophes modernes, dont l'opinion n'a jamais été & n'a jamais mérité d'être applaudie & actréditée; les brutes ont une Ame spirituelle; mais d'une espèce insérieure à l'Ame humaine; une ame capable de pensée & de sentiment, mais incapable de moralité; de mérite; de démérite; à cause d'un défaut permanent de liberté.

1289. SENTIMENT V. Selon l'opinion qui semble émaner si naturellement de l'observation des brutes à & qui auroit dû naître la premiere; si l'esprit hus main savoit aller du premier bond, vers le vrai où vers le plus vraisemblable; les brutes ont pour ame a une Substance intermédiaire entre l'esprit & la matiere à c'est-à-dire, une substance immatérielle, qui n'est point esprit; qui n'est point matiere; qui tient une sepece de milieu; entre la matiere & l'esprit; qui n'est point esprit; qui n'est point matiere de l'esprit; qui n'est point esprit; qui n'est point matiere de l'esprit; qui n'est point de matiere de l'esprit; qui n'est point de matiere de l'esprit; qui n'est point que nous allons développer & établir; après avoir montré le désaut & le vice de toutes les autress

Que cette derniere opinion soit ou ne soit pas l'or pinion du moderne Péripatétisme, mieux présentés & mieux établie: la chose est sort indissérente; pour vu qu'elle soit la plus philosophique & la plus vrair semblable. Le Péripatétisme, qui a si souvent & si long-tems radotté, peut absolument n'avoir pas erité en tout & par-tout (227); & la Philosophie; dont le caractere distinctif est l'amour du Vrai, doit tour jours & par-tout s'attacher à la Vérité, en dépit de tout préjugé contraire; sous quelque bannière qu'elle se montre:

PROPOSITION L

4 190. Il y a, dans les Brutes, un Principe sensitif s qui n'est point la simple matiere organiste: comme l'ont absurdement prétendu les Matérialistes:

DEMONSTRATION: Pour établir la vérité de cette

proposition, il sussit de faire observer qu'il y a réellement du Sentiment dans les brutes; & de faire voir que la matiere organisée n'est pas capable d'avoir du fentiment.

1°. Il est tout aussi certain qu'il y a du sentiment, & par-là même un principe sensitif, dans les brutes; qu'il est certain qu'il y a du sentiment, & par-là même un principe sensitif, dans les hommes: puis² que l'existence du sentiment, nous est attestée & constatée par tous les mêmes genres de preuves, dans les brutes & dans les hommes; & qu'il n'y auroit pas moins de déraison à nier l'existence du sentiment dans celles-là, qu'à la nier dans celles-ci: comme on le verra dans la seconde démonstration de la troisieme proposition suivante.

Ilo. Le Matérialisme ne nie point l'existence d'un Principe sensitif dans les brutes. Mais dans les brutes, ainsi que dans l'homme, il fait consister ce principe sensitif, dans une matiere organisée, sans rien de plus. Or, nous avons démontré ailleurs que la matiere, organisée ou non organisée, en repos ou en mouvement, est essentiellement incapable de senti-

ment. (1046 & 1068).

Donc le Principe sensitée. Donc le Principe sensitée des brutes, n'est point la simple matiere organisée. Donc le Principe sensitif des brutes, est un Principe essentiellement distingué de la matiere, organisée ou non-organisée. C.Q.F.D.

PROPOSITION IL

1291. L'Ame des Brutes, ou leur Principe sensitif; n'est point une Forme substantielle, qui soit quelque chose d'extrait ou d'émané de la matiere : comme paroît l'avoir pensé une partie du Péripatétisme.

DÉMONSTRATION. Nous venons d'observer qu'il y a réellement, dans les brutes, un Principe sensi-

tif; & de démontrer que ce Principe sensuif des bruies, n'est point la matiere, organisée ou non-organisée.

Donc ce Principe sensitif des brutes, n'est point une Forme substantielle, qui soit quelque chose d'extrait ou d'émané de la matiere. Car, que peut-on extraire ou que peut-il émaner de la matiere; qui no soit pas quelque chose de matériel, & par-là même, quelque chose d'essentiellement incapable d'être un Principe sensitif? C.Q.F.D.

PROPOSITION III,

1292. Les Brutes ne sont pas des Machines ou des Automates sans sentiment; comme l'a absurdement imaginé Descartes.

EXPLICATION. L'hypothese de Descartes porte sur deux suppositions générales, que l'expérience & la raison démontrent visiblement fabuleuses & inaginaires: savoir, qu'il n'y a dans les brutes; aucun Principe interne de mouvement; qu'il n'y a dans les brutes, aucun Principe interne de sentiment. (1287).

I°. Selon Descartes, il n'y a dans les brutes, and cun Principe interne de mouvement. Elles ne sont que des machines mobiles, construites avec un art infinit par l'Artiste suprême, essentiellement incapables de se donner ou de se procurer par elles-mêmes, aucun mouvement; mais infiniment disposées à recevoir intérieurement & extérieurement, conformément aux Loix générales de la Méchanique, tous les mouvemens quelconques que peuvent imprimer, non-seulement les corps sensibles, mais encore les corpusqueles les plus insensibles, tels que ceux qui forment la lumière, le son, les saveurs, les odeurs, & ainsi du reste.

Qu'est-ce donc qu'une Abeille, ou qu'un Chien ;
Bb iii

par exemple, selon Descartes? Ce sont deux pures Machines, de différente construction, dans qui n'ex xiste aucun Principe interne de mouvement, & dont tous les divers mouvemens sont produits, selon les Loix générales de la Méchanique, par l'impulsion des corps fensibles ou infensibles qui agissent sur elles

intérieurement ou extérieurement.

Par exemple, l'Abeille dans sa ruche, est une per tite machine qui n'a aucun besoin & aucune envie de fe mouvoir; & qui resteroit toujours en repos ainsi qu'une montre posée sur une table, si rien ne la mouvoit. Mais certains corpuicules odorans viennent-ils à s'échapper du sein des fleurs, & à s'insinuer dans cette petite machine abeille? Voilà fout à coup la petite machine en mouvement! L'impulsion de ces premiers corpuscules & de ceux qui les suivent, conformément aux loix de la Méchanique, la pousse & la fait descendre à travers les divers labyrinthes de la ruche; l'éleve ensuite dans les airs l'emporte vers les fleurs; détermine sa bouche & les jambes à faire sur ces fleurs, la fonction de pompes aspirantes & soulantes; la charge & la remplit de miel.

Les mêmes corpuscules qui ont entraîné & emporté l'Abeille vers les fleurs, vont sans doute l'y retenir appliquée & attachée! Non, dit Descartes. Auffi-tôt qu'elle est chargée & saturée de miel ; d'autres corpuscules, par une suite d'impulsions contraires & toujours conformément aux loix de la Méchanique, l'expulsent du sein des sleurs; la poussent & l'emportent dans les airs; la voiturent vers le même terme, d'où elle est partie; la font remonter par les diverses finuosités de sa ruche; & la déposent dans

l'alyéole, où doit être déchargé son miel.

Par exemple encore, le Chien de chaffe, n'est qu'une machine un peu plus grande & tout autrement conftruite que l'Abeille. Ce chien de chasse, n'a aucun besoin & aucune envie de poursuivre un lievre & de suir un loup; & il n'a rien en lui-même, par où il puisse, comme cause efficiente, ou comme cause occasionnelle, tendre à s'approcher de l'un & à s'éloigner de l'autre. Il poursuit le lievre; parce que des corpuscules émanés du corps du lievre, l'attirent & l'entraînent, selon les loix de la Méchanique, à la suite du lievre. Il fuit le loup: parce que, selon les loix de la Méchanique, des corpuscules émanés du corps du loup, le poussent & le chassent loin du loup.

Quelle Méchanique, quelle Physique, quelle Philosophie! Croiroit-on que le grand Descartes eur pu enfanter de telles chimeres, qui ne portent; comme il est si facile de le voir & de le sentir, que sur cette absurde maniere de philosopher, que nous avons nommée ailleurs Sophisme de cause non-

cause. (736).

On conçoit aisément, par l'exemple de l'Abeille & du Chien de chasse, comment Descartes, dans son antiphilosophique hypothese, doit rendre raison de tout ce qu'on observe de phénomenes, dans les dissérentes especes quelconques de brutes. C'est toujours & par-tout une impulsion de corpuscules, qui opere tout, dans les machines-quadrupedes, dans les machines-oiseaux, dans les machines-poissons, dans les machines-insectes, & ainsi du reste.

II. Selon Descartes, il n'y a dans les brutes; aucun Principe interne de sentiment. Le plaisir & la douleur n'ont aucune prise réelle sur elles. Le loup affamé, qui atteint & qui faisit un tendre agneau, n'a pas plus de plaisir à dévorer sa proie, qu'un gouffre marin à absorber un vaisseau; & le cochon que l'on saigne, ne souffre pas plus, qu'un tonneau. Ou qu'une bouteille que l'on vuide.

Bb iv

La simple exposition d'une telle hypothese, suffiroit sans doute, pour la décréditer & pour la résuter. Les deux démonstrations suivantes vont acheven de la détruire & de l'anéantir; en faisant voir & sentir que les mouvemens des brutes quelçonques, ne quadrent point avec les simples loix de la Méchanique; & qu'il y a réellement dans les brutes, ainsi qu'on l'a pensé dans tous les tems & dans tous les lieux, & un Principe interne de mouvement, & un Principe interne de sentiment.

que des machines mobiles, tans aucun Principe interne de mouvement, différent de la matiere organisée, qui fit ou la cause efficiente ou la cause occasionnelle de leurs mouvemens: il est clair, & Descartes en convient, que tous les mouvemens des Brutes, de-proient être une dépendance des Loix générales de la

Mechanique.

Or, il est faux que tous les mouvemens des Brutes soient une dépendance des Loix générales de la Méchanique; & je se démontre, par un phénomeae, pris au hazard dans une espece de brutes; & qu'il sera facile de généraliser, en l'adaptant, avec les modifications convenables, à toutes les especes quelçonques de brutes. Soit donc un Chien de chasse, qui venant de faire partir une compagnie de perdrix, les suit de l'œil, court & s'élance vers elles, & semble appeller le Chasseur à sa suite.

1º. Ce Chien de chasse, dit Descartes, est attiré & entraîné méchaniquement, ou selon les Loix de la Méchanique, à la suite de ce gibier; par les corpusques odorans qui émanent en torrens impétueux du

sein de ce gibier.

Primerois presque autant dire qu'une citadelle ou qu'une armée doit être attirée vers une batterie de

canon; par les boulets que lance cette batterie contre cette citadelle ou contre cette armée. Un tel torsent de corpuscules devroit repousser le chien de

chasse, plutôt que l'attirer,

IIO. Mais ce chien de chasse, en courant impétueusement après sa proie, vient-il à rencontrer dans sa
route & dans la ligne de direction menée de lui aux
perdrix, un abîme entr'ouvert, un précipice profond? Il s'arrête d'abord: il se détourne ensuite, à
droite ou à gauche; pour chercher un chemin convenable & assuré, par où il puisse se porter, sans
danger, vers l'endroit où il a vu s'abattre ou se reposer le gibier après lequel il court; à peu près
comme sera le chasseur qui le suit.

Si ce chien n'étoit qu'une pure machine, mue & attirée par les corpuscules émanés du sein du gibier; en arrivant au bord du précipice, ne devroit-il pas évidemment, selon les Loix de la Méchanique, continuer à être en mouvement, & tomber dans l'abîme? Non, dit Descartes; parce que, du sein de ce précipice, sort & émane un torrent rapide de corpuscules, qui arrête & qui détourne la marche du

chien.

Je doute que la sublime raison de Descartes, ait jamais pu être bien satisfaite d'une semblable explication, qu'il seroit aisé de détruire de sond en comble, en mille & mille manieres. Car, pourquoi sortil du sein de ce précipice, un torrent de corpuscules; plutôt que du sein des champs & des prés & des sorêts, qui l'environnent? Pourquoi ce torrent de corpuscules, qui sort de ce précipice, au lieu d'attirer le chien de chasse, comme sait le torrent de corpuscules émané du sein des perdrix, a-t-il la vertu de le repousser? Pourquoi ce même torrent de corpuscules, qui arrête & qui détourne si à propos le shien de chasse, n'a-t-il pas arrêté & détourné de

même les perdrix, qui ont passé en volant au-dessus de lui? Quelles chimeres, quelles contradictions!

III. Mais saisons grace à tout ce que présente de fabuleux & de chimérique, ce torrent de corpusaules répulsis, qu'on dit émaner dû sein du précipice; & supposons-en réelle & l'existence & l'action. D'après cette supposition, je raisonne ainst contre Descartes, & j'acheve de ruiner son antiphi-

losophique hypothese.

Ces corpuscules répulsifs, qui s'élancent du sein du précipice, & qui changent méchaniquement le mouvement du chien de chasse, devroient évidemment, selon les Loix de la Méchanique, & selon toute la théorie du Mouvement, produire dans le chien de chasse, ou un mouvement diamétralement opposé, ou un mouvement obliquement opposé, au mouvement qui étoit produit en lui par les corpuscules émanés du sein du gibier, & que nous nommerons ici le mouvement primitis.

Supposons d'abord que le mouvement imprimé au chien de chasse, par les corpuscules que darde de son sein le précipice, soit diamétralement opposé au mouvement primitif qui emportoit ce chien vers le prétipice ! Selon les Loix générales du Mouvement & de la Méchanique, le chien doit s'arrêter; dans le cas où les deux mouvemens diamétralement opposés seroient égaux: le chien doit rétrograder sur sa précédente direction; dans le cas où le mouvement imprimé par les corpuscules du précipice, seroit plus grand que le mouvement primitif: le chien doit être emporté dans le précipice; dans le cas où le mouvement primitif seroit plus grand que le mouvement produit par les corpuscules que darde le précipice. Or, rien de tout cela n'arrive, (Phys. 344 & 345).

Supposons ensuite que le mouvement imprime au

chien de chasse, par les corpuscules que darde de

son sein le précipice, soit obliquement opposé au mouvement primitif qui entraînoit ce chien vers le précipice! Selon les Loix générales du Mouvement et de la Méchanique, le chien de chasse devroit se mouvoir dans la diagonale d'un parallellogramme construit sur la direction et sur la proportion des deux sorces obliquement opposées qui agissent sur lui; ce qui évidemment n'a point lieu.

IV°. Donc, en généralisant toute cette observation & toute cette analyse, il y a dans les brutes, des mouvemens qui ne sont point une dépendance des Loix de la Méchanique. Donc les brutes ne sont point de pures machines, de simples automates, dont tous les mouvemens soient produits ou occationnés par l'impulsion des corpusques qui affectent

leurs organes.

Donc il y a dans les brutes, outre le corps organisé, un Principe interne de mouvement, qui y produit ou qui y occasionne des mouvemens contraires aux Loix générales de la simple Méchanique, ou des mouvemens indépendans des Loix générales de la simple Méchanique. C. Q. F. D.

dans les Brutes, aucun Principe sensuif, aucun sentiment réel; c'est, ce me semble, vouloir heurter de front, sans aucun sondement quelconque, toutes les lumieres de l'expérience & de la raison; comme il est facile de s'en convaincre par cette petite suite d'observations & de réslexions, qui sera voir bien sensiblement qu'il y auroit tout autant de déraison à resuser le Sentiment aux différentes especes de brutes, qu'à le resuser à l'espece humaine.

Io. Nous avons différentes especes d'organes, qui font naître en nous des sensations très-réelles, des sensations communément ou du moins très-souvent

accompagnées de plaisir ou de douleur.

- Nous voyons dans les Brutes, du moins dans la plupart des Especes qui nous sont le mieux connues, des organes tout semblables. Pourquoi ces organes semblables n'auroient-ils pas, dans les brutes une semblable destination; celle de leur occasionner la perception des objets, de leur donner des sensations de plaisir ou de douleur?

II°. Dans les hommes, les sensations intérieures s'annoncent & se manisestent par divers signes de plaisir & de douleur, d'affection ou d'aversion,

Nous voyons souvent dans les brutes, des signes sout semblables de douleur & de plaisir, d'avertion ou d'affection. Pour quoi ces signes semblables: sinon pour annoncer de part & d'autre, un principe ou

un sujet également capable de sentiment?

l'exiger en elles l'appas du plaisir & la crainte de la douleur, tantôt déployer & mettre en jeu toure l'activité de leurs forces; tantôt en être comme économes, & n'en employer qu'une simple portion. Nous les voyons, selon l'exigence de leurs situations & de leurs besoins, imiter, autant que la disférence d'organisation peut le permettre, le méchanisme naturel de nos divers mouvemens; dans tout ce qui dans nous est indépendant de la réslexion & du raisonnement.

Tout cela ne paroît-il pas annoncer & démontrer irréfragablement qu'il y a dans elles, ainsi que dans nous, un vrai Principe fensaif: qui, conduit & régi par l'appas du plaisir & par la crainte de la douleur, préside au méchanisme physique de leur mouvement; & déroge dans elles, ainsi que dans nous, aux Loix générales de la Méchanique purement & simplement

matérielle?

IVO, Interrogeons - nous dans nous, le Jugement intérieur de la nature, qui est soujours l'organe &

Pinterprete de la vérité; quand il est général & qu'il est irrésissible? Nous pensons & nous jugeons, en vertu d'un je ne sais quel instinct secret, qui existe dans nous & qui nous domine à cet égard, qu'il y a dans les brutes, un vrai Principe sensuif; & pour nous arracher cette intime persuasion, il ne saudroit rien moins que nous arracher notre nature ellemème.

l'en appelle à cet égard, à ce que chacun sent ent soi, sans en excepter les Cartéssens eux-mêmes! Que le Cartésien le plus entiché du système des brutes machines, voie son chien favori rentrer tout-à-coup chez lui, heurlant & gémissant, meurtri de coups & convert de plaies! A cette vue, son ame Cartésiene ne sera-t-elle émue d'aucun sentiment de compassion pour ce malheureux animal? Sa romanesque Philosophie étouffera-t-elle en lui ce cri intérieur de la nature, qui le porte à le plaindre, & à chercher à le soulager? Mais pourquoi le plaindre pourquoi lui compatir, pourquoi chercher à le foulager : s'il est réellement vrai que ce n'est qu'une puré machine, & qu'il ne fouffre pas plus dans la réalité, que ne souffre une montre dérangée ou fracassée par une chûte ?

C'est un vain préjugé, dit-on. Mais une persuasion générale, dont aucune nation & aucun siecle n'est exempt; une persuasion nécessaire, dont on ne peut se désaire qu'en se persuadant (ce qu'il est impossible de se persuader jamais) qu'un chien meurtri de coups & couvert de plaies ne soussire point réellement, lorsqu'il pousse des cris & des gémissemens lamentables, est-elle bien certainement & bien indubitablement un vain préjugé? Pour l'assurer, il ne faudroit rien moins que des preuves en tout point irrésragables, décisives, démonstratives. Or, quelles preuves en donne t-on? Aucune : si ce n'est

tine romanesque hypothese, que rien ne sonde, &

qui ne prouve rien.

Donc, par l'observation & par l'analyse des opérations des brutes, on est bien fondé à penser & à juger, comme l'a pensé & jugé de tout tems le génré humain, que les brutes ne sont point de pures machines; qu'il y a dans les brutes un vrai Principe interne de sentiment. C. Q. F. D.

PROPOSITION IV.

1395: Il n'est aucunement vraisemblable que le Principe sensitif des Brutes, soit une substance spirituelle, d'une spece insérieure à l'Ame humaine : comme l'ont soupz conné quelques modernes Philosophess

EXPLICATION. Pour établir cette proposition; nous allons philosophiquement examiner; si un Principe purement sensitif & possible: si le Principe sensitif des brutes, s'annonce comme une substance spirituelle i si une Substance spirituelle peut être universellement & persévéramment privée de la fonction d'intelligence. Delà les trois démonstrations suivantes.

1296. DÉMONSTRATION I. Rien ne démontre ; rien n'annonce, rien, n'indique qu'une Substance douée de sensibilité & bornée à la seule sensibilité, répugne on

soit impossible, dans l'universalité des choses.

Car, pourquoi & en vertu de quoi répugneroitil que l'Auteur de la Nature, qui a créé des substances privées & d'intelligence & de sentiment, telles que sont toutes les substances purement matérielles; qui a créé des substances doutes & d'intelligence & de sentiment, telles que sont sans doute toutes les substances spirituelles, telles que sont certainement toutes les Ames humaines, puisse créer des substances privées d'intelligence, & douées de sensibilité?

On peut donc, sans aucune absurdité, sans aucune inconséquence, supposer la possibilité d'une Substance immatérielle, distinguée & de l'esprit & de la matiere, privée d'intelligence, & donée d'une sens

fibilité indépendante de l'intelligence.

Il ne s'agit donc plus que d'examiner, d'après l'observation & d'après l'analyse des phénomenes, si une telle substance immatérielle, sensible & non intelligente, existe réellement dans la Nature: ou s'il y a réellement dans la Nature, quelques especes d'êtres, qui aient toujours en partage la sensibilité, & qui n'aient jamais en partage l'intelligence.

1297. DÉMONSTRATION II. Rien de démontre, tien n'annonce, rien n'indique, que le Principe sensuif qui anime les Brutes, soit une substance spirituelle.

Car, de quelque maniere que se forment en nous les idées des différentes substances (218): il est certain, d'après les idées mêmes que nous avons des choses, que le signe caradéristique par où s'annonce & se fait connoître une Substance spirituelle; c'est la faculté de connoître la fin pour laquelle elle agit, de faisir les rapports qu'ont certains moyens avec la fin qu'elle a en vue, de persectionner successivement ses connoissances, de concevoir d'autres objets que les objets matériels & sensibles. Or, l'expérience & l'observation nous apprennent que rien de tout cela ne convient au Principe sensitif, qui anime les brutes.

I°. Je dis d'abord, que les Brutes ne connoissent point la fin pour laquelle elles agissont. Car, une fin est toujours un objet abstrait : c'est l'objet d'une idée abstraite, dans laquelle la substance intelligente se présente & se propose quelque bien idéal, qu'elle se en vue de se procurer. (237).

Or, rien n'annonce que les brutes fassent des abs-

tractions. Tout annonce au contraire qu'elles n'est font point; &, puisqu'elles n'en font jamais, qu'elles sont absolument incapables d'en faire. L'attrait présent & sensible du plaisir, la crainte présente & sensible de la douleur, voilà l'unique mobile de

soutes leurs opérations.

Un Chien malade, guidé par une aveugle sensation de malaise, va dans un pré, sans expérience & sans examen, choisir, au milieu de mille & mille plantes, celle qui doit le purger; celle qui doit lui rendre la santé. Connoîtroit-il la fin pour laquelle il agit? Au-roit-il l'idée d'une santé à rétablir, d'une bile à expulser, & se la plante qui doit opérer ces phénomenes, & qu'il n'a jamais vue? Il est clair que son intelligence l'emporteroit comme infiniment sur celle de tous les Hypocrates du monde.

L'Abeille ouvriere, en construisant ses alvéoles exagones & à six pans, avec tant de délicatesse & de symmétrie, auroit-elle en vue, & se propose-roit-elle pour sin, de faire unir dans le plus peut espace possible, le plus grand nombre de cellules, & les plus grandes possibles? Il est clair que son intelligence, en résolvant ainsi l'un des plus beaux & des plus difficiles problèmes de la Géométrie, seroit, à bien des égards, de beaucoup au-dessus de celle de tous

les Archimedes anciens & modernes.

Ilo. Je dis ensuite, que les Brutes ne connoissent point les rapports des moyens avec une fin à obtenir. Par exemple, dans une forêt peuplée de loups carraciers, exposez une proie pour eux friande; en telle sorte que cette proie ne soit élevée que d'un pied au-dessus du point où peut les élancer seur activité naturelle: & à quelques pas de distance, à côté de cette proie, placez un escabeau facilement mobile, de deux ou trois pieds de hauteur. La proie sera en sureté.

Les loups verront l'escabeau; verront la proie: Illi ne verront point le rapport entre l'escabeau & la proie l' parce que ce rapport n'est pas quelque chose de sensible.

Et s'il arrivoit jamais, en qui est absolument possible, que l'escabeau vint à leur servir de moyen; pour atteindre à cette proie : ce seroit un simple esset du hasard, qui, par le choc de ces animaux séroces; souvent en guerre les uns contre les autres, auroit sortuitement conduit & placé cet escabeau sous la proie à enlever.

III. Je dis encore, que les brutes ne perfectionnent point leurs connoissances: soit pour augmenter la somme de leurs biens, soit pour diminuer la somme de leurs maux. Par exemple, les hommes & les cast tors ont eu primitivement, à peu près la même ar

chitecture.

Chez les Hommes, l'architecture successivement pers fectionnée par l'observation & par la réslexion; est ensin parvenue à convertir les anciennes cabannes; incommodes & ruineuses; en édifices élégalis; en superbes palais; en temples majertueux; où la sorce est unie à la grace; l'aisance à la symmétrie; la mula tiplicité des parties à la simplicité de tout; & qui; bravant les injures du tems & des élémens; surviuvent à une longue suite de générations, & vont être pour les siecles suturs, ce qu'ils étoient pour le siecle qui les vit naître:

Chez les Castors; l'architecture est toujours prétisément la même: elle n'a fait aucun pas quelconque vers la perfection. Les castors d'aujourd'hui; ne bâtissent; ni mieux, ni plus mal; ni autrement; que les premiers castors qui ont existé. C'est toujours thez eux invariablement la même maniere de confatruire les différentes cabanes ou les dissersités mais sonnettes où doit être logée & distribuée seur petis.

Tome III.

république! sans digues sur le bord des lacs; avec des digues, le long des rivieres. Leur architecture, a beau se montrer vicieuse, insuffisante, ruineuse, sujette à mille & mille inconvéniens constatés par une sune sur la réforment. N'importe sils n'y changent rien; ils ne la réforment & ils ne la persectionnent en rien! ce qui évidemment n'auroit point lieu, s'il y avoit dans eux, le moindre rayon d'intelligence; qui, par le moyen des désastres passés, pût leur saire prévoir & leur saire éviter les désastres à venir. (1050).

On peut dire la même chose de toutes les especes quelconques de brutes. Il n'y en a aucune, qui ait ajouté la moindre persection, à ce que lui donna primitivement d'instinct, la simple nature : aucune dont l'industrie ait jamais rien inventé qui puisse être pour son espece, ce que seroit pour l'espece humaine, l'invention d'une informe échelle ou d'un

informe escabeau.

IV°. Je dis enfin, que les connoissances des brutes; ne s'élevent en rien au-dessus des objets matériels & s'elevent en rien au-dessus des objets matériels & s'ensibles. Chez elles, nul principe d'honneur & d'ignominie; nulle connoissance de vice & de vertu; nulle idée d'ordre, de symmétrie, de beau phy-

fique.

Que le singe ou le chien le mieux organisé voie pour la premiere sois, la colonnade du Louvre! Il aura la même image sensible, que vous en avez vous-même, en l'observant; & cette image ne le frappera pas plus & ne l'intéressera pas plus, que celle de la plus grossiere cabane. Comme vous il verra le tout; mais il n'en verra point, comme vous, le rapport & l'ensemble.

Appliquez - vous à donner à ce singe ou à ce chien, une éducation qui en fasse un prodige dans son espece! Ce sera, en lui montrant la baguette

qui le frappe, ou l'appât qui le flatte; & non en lui proposant les motits du devoir, de l'homeur, de la décence, que vous l'instruirez, que vous le corrigerez, que vous le formerez: ce qui prouve que ce n'est point l'intelligence, mais simplement & uniquement la sensation, qui le meut & qui le gouverne.

1198. DÉMONSTRATION III. Rien no demontre rien n'annonce, qu'une Substance spirituelle puisse être universellement & perseveramment privée de la fonction d'intelligence. Ainsi prétendre, avec quelques Philosophes modernes; que l'ame des brutes est une substance spirituelle, d'une espece subalterne; une substance intrinsequement douée & d'une faculté intellective & d'une faculté sensitive, mais dans qui la seule faculte sensitive est appliquée à sa destination & à ses fonctions; tandis que la faculté intellective. par la volonté infiniment libre & infiniment efficace de l'Etre incréé & créateur, y demeure perfévéramment & universellement privée de ses fonctions & de sa destination : c'est, ce me semble, avancer un paradoxe visiblement opposé aux idées fondamentales que nous avons & de la Nature & de fon Auteur; qui, selon l'axiome philosophique, ne sont jamais rien d'inutile & d'absurde.

Car, un esprit, quoique d'une persection insérieure, quoique d'une espece subalterne, ne cesse point d'être une nature spirituelle. Et s'il ne cesse point d'être une nature spirituelle, pourquoi cesseroit-il d'en avoir & la destination & les sonctions?

A qui persuadera-t-on jamais que le sage Auteur de la Nature, crée sans cesse dans les brutes, une infinité de substances intellectives, pour n'y avoir jamais aucune fonction d'intelligence: une infinité de substances spirituelles, pour y être constamment &

persévéramment privées, dans tous les tems & dans tous les lieux, dans toutes les especes & dans tous les individus, de leur principale distinction, de l'exercice de leur plus noble faculté? J'aimerois tout autant dire que ce sage Auteur de la Nature, crée sans cesse, dans les espaces célestes, une infinité de soleils intrinsequement lumineux, pour n'y jamais répandre de lumiere; crée sans cesse dans les cailloux, dans les métaux, dans les plantes, une infinité de substances intrinsequement douées de sensibilité, pour n'y jamais avoir aucune sonction de sentiment.

Mais si la destination présente de ces prétendus efprits subalternes dans les brutes, entraîne tant d'inconséquence & tant d'absurdité: leur destination suture en entraînera-t-elle moins? Quel sera le sort de ces prétendus esprits subalternes: après la dissolution du corps organisé, qu'ils auront animé, & où ils auront éprouvé une certaine suite de sensations? Aura-t-on recours pour eux, à l'anéantissement, ou à la métempsycose?

RÉSULTAT. Des trois démonstrations précédentes, résulte évidemment la vérité de la proposition que nous avions à établir. S'il n'y a aucune absurdité à admettre dans la nature, un Principe purement sensitif; si rien ne démontre qu'un Principe purement sensitif soit insuffisant, pour rendre raison des différentes opérations des brutes; s'il y a de l'absurdité à admettre dans les brutes, un Esprit persévéramment & universellement privé de ses sonctions d'intelligence: il est clair qu'il n'est aucunement vraisemblable que l'Ame des brutes, soit une substance spirituelle, d'une espece subalterne; telle que l'ont supposée quelques Philosophes modernes, C.Q. F. D.

PROPOSITION V.

1299. Il y a dans les Brutes, un Principe sensitif qui n'est ni une substance matérielle, ni une substance spirituelle: qui doit être par consequent, une substance intermédiaire entre l'esprit & la matiere; une substance immatérielle, douée d'une faculté sensitive, & privée d'une faculté intellective.

DÉMONSTRATION. Il est visible que cette cinquieme proposition n'est qu'une suite & qu'une dépendance des quatre propositions précédentes; que nous venons d'établir, & dont nous allons rappeller

ici les principes.

I. Il est certain qu'il y a dans les brutes, un vrait Principe sensitif; & que les brutes ne sont pas de pures machines, de purs automates. Car, avec quelque persection que l'on suppose travaillé & construit un automate: il est clair que ce n'est toujours qu'une pure machine, incapable de sentiment, & soumise à toutes les loix de la Méchanique; comme le reconnoît & comme l'avoue Descartes.

Or, les différentes opérations des brutes, n'annoncent point de pures machines, incapables de sentiment, & en tout soumises aux loix de la Méchanique. Il seroit donc également absurde, & de resuser aux brutes, des sensations de plaisir & de douleur, que tout y démontre; & de ne leur attribuer que des mouvemens simplement méchaniques, que tout y dément, (1292).

II. Il est certain que le Principe sensitif des brutes, n'est point la simple maviere: puisque la simple matiere, quelque modification de figure & de mouvement qu'on lui suppose, est toujours évidemment incapable d'avoir réellement du plaisir ou de la

Ccin

douleur d'éprouver un vrai sentiment quelcon-

que. (1046 & 1290).

Il y a donc dans les brutes, une Subflance immaterielle & fensible, qui éprouve des sensations vraies & réelles; & dont les sensations vraies & réelles sont la cause occasionnelle, la cause physique, des divers

mouvemens que nous y appercevons.

Ces divers mouvemens que nous observons dans les brutes, ne naissent point & ne doivent paint naître des simples loix de la Méchanique; puisqu'ils ont pour origine, pour cause occasionnelle, pour cause physique primitive, une substance en tout différente de la matiere; & que les loix de la Méchanique, de l'aveu de Descartes, de l'aveu de tous les Philosophes quelconques, ne concernent & n'affectent que les substances purement matérielles, dont elles reglent universellement & sans restriction les actions réciproques.

III°. Il est certain que cette Substance immatérielle & sensible qui anime les brutes, qui est le principe ou le sujet de leurs sensations de plaisir ou de douleur, qui est la cause physique de leurs mouvemens indépendans de la Méchanique, ne doit point être regardée comme un esprit proprement dit : puisqu'elle p'a point les signes & les caracteres qui annoncent & qui décelent une substance spirituelle; & qu'une substance différente de l'esprit, une substance simplement sensible, paroît suffire pour opérer tout ce que nous observons de phénomenes dans les brutes; phénomenes qui consistent tous sans exception, & en certaines sensations de plaisir & de douleur, relatives à des objets matériels & sensibles; & en certains mouvemens locaux, indépendans des loix de la Méchanique.

10°, il est certain que le Principa sensuif qui anime les brutes, a pour propriétés essentielles & fondaz

mentales, celles qu'annoncent dans lui, & uniquement celles qu'annoncent dans lui, ses différentes opérations: par la raison qu'il n'y a point d'effets sant cause, & qu'il n'y a point de cause sans effets, dans la Nature.

Or, les opérations des brutes, annoncent & démontrent dans elles, une Subflance immatérielle, douée de sentiment: sans y démontrer & sans y annoncer de même, une substance spirituelle, douée d'intelligence & de raison. Donc il y a dans les brutes, outre le corps organisé, une Substance intermédiaire entre l'esprit & la matiere: une substance immatérielle, douée d'une faculté sensitive, & privée d'une saculté intellective, C. Q. F. D.

RESULTAT GÉNÉRAL DE CETTE PREMIÈRE SECTION.

De tout ce que nous venons d'expliquer & d'établir, au sujet de l'Ame des brutes, résultent les Corollaires suivans.

1300. COROLLAIRE I. Il y a & une effensielle reffemblance & une essentielle dissernce, entre l'Ame de l'Homme & l'Ame de la Brute: ce qui, loin d'annoncer aucune identité de nature, annonce & démontre au contraire une vraie & complette altérité de nature, entre ces deux substances; dont l'une n'est rien de l'autre, mais dont l'une peut avoir & a en esset éminemment quelques propriétés de l'autre.

I°. La ressemblance consiste, en ce que l'une & l'autre est capable d'éprouver des sensations intérieures, relatives à la présence & aux qualités sensibles des objets matériels; d'avoir de vrais sentimens de plaisir & de douleur, à l'occasion des dissérentes impressions que sont les objets matériels sur

Cc iv

les divers organes du corps par l'une & par l'autre

animé.

II°. La différence consiste, en se que les facultés de l'une, se bornent toujours à la sensation, sans s'éver jamais jusqu'à l'intelligence: au lieu que les faveultés de l'autre, s'étendent à la sois & à l'intelligence & à la sensation,

1301. COROLLAIRE II. L'Ame de la bruse, ainst que l'Ame humaine, ne peut recevoir l'existence que par une vraie créasion: puisqu'essentiellement immatérielle en sa nature, elle ne peut aucunement être extraite de la matiere ou des modifications de la matiere; où elle n'existe, ni formellement, ni viratuellement. (263 & 1054).

1302. COROLLAIRE III. L'Ame des brutes, ainfaque l'Ame humaine, ne peut point périr par voie de disson qui de décomposition : puisque, par-là même qu'elle est une substance immatérielle, elle n'est point composée de parties matérielles, accidentellement unies & accidentellement séparables; & que tout annonce qu'elle est dans son espèce, une substance simple & sans aucune composition de parties; ainsi que l'Ame humaine est en tout une substance simple & sans aucune composition quelconque, dans son espèce. (1051).

1303. COROLLAIRE IV. L'Ame des bruces, qui ne peut point périr par vois de dissolution, peut périr pan voie d'anéantissement : par la raison que toute sa destipation paroît bornée à animer le corps auquel elle est unie, et à y éprouver une certaine période de sensateures, dépendantes du jeu des organes matériels; et qu'étant intrinsequement incapable de poute connoissance intellectuelle, de tout sentiment intellectuel, elle paroît n'avoir plus aucune sin à

remplir dans la Nature, des qu'elle n'a plus de corps à animer.

La seule sin que pourroit avoir l'Ame des brutes, après la décomposition du corps organisé qu'elle anime; ce seroit d'être destinée à passer dans un autre corps de même nature: selon le vieux système de la Métempsycose (*), lequel, borné aux brutes de même espece, n'est point absolument démontré absurde; quoiqu'il ne présente rien qui le rende positivement probable,

1304. REMARQUE. La Métempsycose étoit un dogme fondamental de l'Ecole de Pythagore, qui l'avoir empruntée des Brachmanes Indiens; & cette doctrine est encore aujourd'hui fort répandue dans l'Inde & dans la Chine.

I^o. Selon les anciens & les modernes Partifans de la Métempsyeose, les Ames humaines & les Ames des brutes ne different en rien.

L'Ame de l'homme obscur & vertueux est destinée, après la destruction du corps qu'elle anime, à passer dans un autre corps humain; & à devenir l'Ame d'un Seigneur, d'un Prince, d'un Monarque; selon le plus ou le moins d'excellence de ses vertus.

L'Ame de l'homme vicieux est destinée, après la destruction du corps qu'elle anime, à passer dans le corps de quelque brute plus ou moins immonde, plus ou moins malheureuse; selon l'exigence de ses prévarications; pour repasser ensin, après un certain nombre de transmigrations, dans un nouveau corps humain (1056).

II°. Il est clair que cette Doctrine de la Métempsyesse, prise dans toute sa généralité, est en tout point

^(*) ETYMOLOGIE. Métempsycose, μιτιμψύχυσις: transmisgration des ames d'un cèrps dans un autre. De μιτὰ, τιαπες de το μιτὰ, τιαπες de το μιτὰ, απίπας.

fabuleuse, chimérique, ridicule, opposée à la saine Philosophie & aux plus simples lumieres du Sens commun. L'Ame de la brute, n'eur jamais rien & n'aura jamais rien de commun, en genre de nature intrinseque, avec l'Ame de l'homme. (1047 & 1299).

Mais, en bornant la doctrine de la Métempsycose, aux Brutes, & aux brutes de la même espece; & en supposant à chaque espece particuliere de brutes, une ame spécialement faite pour cette espece, & en tout essentiellement différente de l'Ame humaine; l'hypothèse de la Métempsycose

pe seroit peut être rien moins qu'absurde.

Car, quelle absurdité y auroit il à dire ou à penfer, par exemple, que l'Auteur de la Nature, au lieu d'anéantir l'ame du cerf qu'on vient d'assommer, & de créer une nouvelle ame pour animer le sœtus qui vient d'être formé dans le sein d'une biche, destinât l'ame du cerf détruit, à animer le corps du cerf nouvellement conçu? On peut dire la même chose, du reste des dissérentes especes animales.

1305. COROLLAIRE V. L'Ame des bruses, ainst que l'Ame humaine, a son siege dans quelque partie principale du corps qu'elle anime e puisque les mêmes raifons qui démontrent que l'Ame humaine n'est point
répandue dans tout le corps humain, démontreront
de même que l'ame du lion, du taureau, de la
brebis, de l'aigle, de la colombe, n'est point répandue dans tout le corps de ces animaux.

Ainsi, il est très-vraisemblable que le cerveau est le siege de l'ame des brutes, dans toutes les especes où existe cette partie principale de l'organisation animale; & que, dans les especes animales où n'existeroit point de cerveau, s'il existe réellement de telles especes animales; le siege de l'ame est dans quelque autre partie principale de leur organises

tion, où leur ame puisse être le plus à portée, & de recevoir les différentes impressions de ses organes matériels; & de donner à toute la machine animale, les divers mouvemens qu'exige la nature à la destination de l'individu, (1062 & 1063).

1306. COROLLAIRE VI. L'Ame des brutes est une substance essentiellement indivisible: puisque c'est une substance immatérielle, qu'il seroit absurde de concevoir comme divisée en deux moitiés, en trois

tiers, & ainsi du reste, Ainsi,

1°. Quand on coupe par le milieu un ver ou un ferpent, par exemple ; on ne divise pas l'ame de cet animal, laquelle est toute entiere dans cette partie principale où est son siege & son trône; & on ne peut entamer & diviser cette partie principale, sans occasionner la mort de l'individu, ou sans y détruire l'union de l'ame & du corps, d'où dépend dans lui la vie.

II. Le mouvement qui subsiste pendant quelque tems dans les deux sections du ver ou du serpent divisé, n'annonce aucunement une division de l'ame; parce que dans l'une au moins des deux parties divisées, le mouvement n'est plus qu'un mouvement purement méchanique, produit par un reste d'agitation plus ou moins durable, dans le fang, dans les humeurs, dans les nerfs, dans les sibres, dans les esprits vitaux,

III°. S'il y avoit réellement dans la Nature, quelque espece animale qui, étant divisée en deux parques, eût une vie durable & permanente dans chaque de ses sections; ce qui n'est aucunement vraidemblable; cela proviendroit de ce que chaque individu de cette espece animale, par son organisation particuliere, seroit équivalemment un double individu dans lequel existe réellement une double

ame, tant avant qu'après la division de ses parties.

- 1307. COROLLAIRE VII, L'Ame des brutes, ainst que l'Ame humaine, n'est sujette à aucune vicissitude in crinseque d'accroissement & de dépérissement: puisqu'étant immatérielle, elle ne peut rien acquérir & rien perdre par l'influence de la matiere; qui n'est pour elle, qu'une cause occasionnelle plus ou moins sayorable de ses sonctions.
- 1308. COROLLAIRE VIII. Dans les brutes, ainst que dans l'homme, il y a une mutuelle dépendance, démernée par le Créateur, entre l'ame & le corps: puisque dans les brutes, ainsi que dans l'homme, on voit une telle dépendance exister; & qu'une telle dépendance ne peut exister, qu'en vertu d'un Décret libre & efficace du Créateur, qui soit une loi générale & permanente de la Nature pour toutes les especes unimales. (1061 & 1075).
- 1309. COROLLAIRE IX. L'Ame des brutes, ainst que l'Ame humaine, n'est la cause efficiente, ni des sensations de plaisir & de douleur qu'elle éprouve dans sa plus intime substance, ni des divers mouvemens qu'elle imprime au corps qu'elle anime: puisque les mêmes raisons qui prouvent & qui font voir que l'Ame humaine n'est qu'une puissance passive à l'égard de ses sensations, n'est qu'une cause occasionnelle à l'égard des divers mouvemens que reçoit d'elle le corps auquel elle est unie, prouvent & sont voir de même & à plus forte raison encore, que l'ame des brutes n'est que passive dans sa Puissance sensitive; n'est que cause occasionnelle dans sa Puissance motrice.

1°. L'Ame des brutes éprouve des sensations de plaisir & de douleur. Mais il ne dépend pas d'elle de se donner celles qui la flattent, de se délivrer de celles qui la tourmentent: quoique souvent il désenses qui la tourmentent : quoique souvent il désenses qui la tourmentent :

pende d'elle, de mettre la cause occasionnelle, qui

fera naître les unes, ou cesser les autres.

L'Ame des brutes imprime au corps qu'elle anime, divers mouvemens, dont quelques - uns paroissent être volontaires; sans être pour cela réellement libres. (1100 & 1106).

Mais, parce qu'on ne conçoit en elle, aucune prise sur des organes matériels; parce qu'elle n'a certainement aucune connoissance du méchanisme physique de ces organes: il est clair qu'elle n'est & qu'elle ne peut être que la cause occasionnelle des divers mouvemens qu'elle y fait naître, & dont elle est réellement la cause physique. (272 & 1223).

1310. COROLLAIRE X. Dans les brutes, ainsi que dans l'homme, le Fluide animal paroît être la principale eause physique & du Sentiment & du Mouvement se puisque ce Fluide a foncierement les mêmes principes physiques, les mêmes laboratoires, les mêmes canaux & les mêmes réservoirs, dans le corps humain, & dans le corps des brutes qui nous sont le mieux connues; & qu'en envisageant ce Fluide relativement à la faculté sensitive & à la faculté motrice de l'Ame, il paroît avoir la même destination & les mêmes sonctions, dans la brute & dans l'homme. (1248 & 1249).

SECONDE SECTION.

Puissances de l'Ame des Brutes.

1311. OBSERVATION. PAR l'examen & par l'analyse des opérations des brutes, il est démontré qu'il y a dans elles, outre le Corps organisé, une Substance immatérielle, qui en est l'ame; & qui

n'est, ni esprit, ni matiere.

Mais quelles sont les facultés ou les puissances de cette ame des brutes; de cette substance intermédiaire entre la matiere & l'esprit? Y a-t-il dans elle, ainst que dans l'Ame humaine, une Puissance intellective, une Puissance affective? C'est ce que nous allons examiner & décider, le plus succinctement qu'il sera possible.

DEFAUT DE PUISSANCE INTELLECTIVE DANS LES BRUTES.

1312. OBSERVATION. Tout annonce & tout dómontre une Puissance intellective dans l'homme : rien ne démontre & rien n'annonce une femblable puissance dans les brutes. Pour faire voir & sentir cette seconde vérité, il fussira d'observer & d'analyser les opérations de quelques especes de brutes; de ces especes qui semblent approcher le plus ou s'éloigner le moins de l'intelligence.

1313. ASSERTION I. Les Sensations des brutes, n'annoncent point dans elles , une Puissance intellective : puisque ces sensations peuvent exister dans une puissance purement & simplement sensitive, laquelle est évidemment possible. (1296).

Supposons existante une telle puissance, une puis-

fance purement & simplement sensitive, sans être en rien intellective ! Elle éprouvera des sensations de plaisir, des sensations de douleur, des sensations sans douleur & sans plaisir; elle sera tout ce que s'an noncent être les brutes.

1314. REMARQUE. La fenfibilité intrinseque pourra varier à l'infini, dans les différentes especes de Puissances sensitives: comme l'intellectivité peut varier à l'infini, dans les différentes especes de Puissances intellectives.

Rien ne démontre qu'il y ait le même degré d'intellectivité, dans l'Ame humaine, & dans ces différens esprits, que nous comprenons sous le nom générique d'Anges. Rien ne démontre non plus qu'il, y ait le même degré de sensibilité, dans le Principe sensitif de l'homme, & dans le Principe sensitif de la brute; dans le Principe sensitif d'une espece de brutes, & dans le Principe sensitif d'une autre espece de brutes.

Le Principe sensitif du lion, peut dissérer du Principe sensitif de la taupe ou du ver de terre, en degrés de sensibilité; autant que le chêne dissere du buisson, ou du brin d'herbe, en volume.

1315. ASSERTION II. Les Images qui accompagnent les sensations des brutes, n'annoncent point dans elles, une Puissance intellective: puisque ces images peuvent exister dans une brute; sans qu'elle ait aucune sonction d'intelligence, de jugement, de raison.

I°. Quand je porte mes regards sur un parterre divisé en dissérens compartimens, ou sur une cita-delle à angles saillans & rentrans: j'ai la sensation intérieure & mentale de ces objets; & cette sensation est accompagnée d'images sensibles, relatives à ces mêmes objets. Dans tout cela, je ne suis point encore Puissance intelligence: puisque, si je n'étois

que puissance purement sensitive, sans aucun rayon d'intelligence & de raison, j'aurois les mêmes sen-

sations & les mêmes images.

Le chien qui me suit, en dirigeant ses regards vers les mêmes objets, a très-vraisemblablement, & les mêmes sensations, & les mêmes images: puisqu'il a une organisation visuelle affez semblable à la mienne; & qu'il y a dans lui, un Principe sensuit, capable de récevoir dans sa substance immatérielle & sensible, des impressions intérieures & immatérielles, correspondantes aux impressions matérielles que fait sur son œil, la lumiere résléchie. Dans tout cela, le chien ne montre encore aucune intelligence; & si sa Puissance intrinseque se borne à avoir ces sensations & ces images, cette puissance n'est point

une puissance intellective.

IIo. D'après la sensation & d'après l'image de ce parterre ou de cette citadelle, sensation & image qui existent dans ma Puissance sensitive: j'examine les rapports de leurs différentes parties ; j'en approuve ou j'en blâme l'ensemble; je découvre leur fin & leur destination. Je compare ces objets, avec d'autres objets, dont j'ai l'idée; & je juge que ce que je vois est plus parfait, ou moins parfait, que ce que j'ai vu, ou que ce que j'imagine. Je juge de même, que l'eau que je vois jaillir en l'air, du sein d'un bassin du parterre, vient d'un réservoir supérieur; & que les canons que je vois placés sur les remparts de la citadelle, me foudroyeroient, si je venois me placer en tel & tel endroit, avec un corps d'armée, pour l'assiéger; & ainsi du reste. Dans cela, je cesse d'être Puissance purement sensitive; & je commence à être puissance intelligente.

Si le chien qui m'accompagne, se borne à avoir les mêmes sensations & les mêmes images que j'ai, comme tout annonce & tout démontre qu'il s'y

polue

borne en effet; sans faire aucune réflexion, sans porter aucun jugement, sans tirer aucune conséquence, & sans former aucun raisonnement, sur l'objet de ces sensations & de ces images: il est clair que ce chien est purement & simplement puissance sensitive; sans être en rien puissance intellective.

1316. ASSERTION III. Les ouvrages des Brutes, n'annoncent point dans elles, une Puissance intellective: puisque rien ne démontre que ces ouvrages ne puissent pas émaner d'une puissance purement sensitive; & que tout annonce au contraire qu'une Puissance purement sensitive préside à la formation de ces ou-

vrages.

Si une puissance intellective présidoit aux opérations des brutes: instruites par l'expérience & par la réslexion, elles ne feroient pas toujours la même chose. Dans un second ouvrage, elles éviteroient du moins une partie des inconvéniens, qui ont occasionné la ruine d'un premier ouvrage de même nature. Leurs connoissances iroient en croissant & en se persectionnant, d'un jour à l'autre, d'une année à l'autre; & un désastre une sois essuyé, dans leurs opérations, seroit pour elles une leçon salutaire pour l'avenir. Or, l'expérience nous apprend que rien de tout cela n'a lieu dans les ouvrages d'aucune espece de brutes. (1050 & 1297).

1317. ASSERTION IV. La mémoire des brutes, n'annonce point dans elles, une Puissance intellective: puisque cette mémoire des brutes peut n'être & n'est en esset, qu'une sensation diminute & affoiblie; & qu'une sensation n'est point un indice essentiellement lié à une puissance intelligente. (1315).

Dans l'homme, il y a une mémoire de sensation & une mémoire d'intelligence. La premiere lui rappelle ses Tome III. D d

perceptions de sentiment physique s la seconde lus rappelle ses réslexions, ses jugemens, ses raisonmemens, ses spéculations, ses plaisirs et ses peines de l'ordre moral (508 & 1174).

Dans les brutes, s'annonce quelquesois une mémoire de sensation, & jamais une mémoire d'intel-

ligence. (1338).

1318. ASSERTION V. Les ruses & les stratagemes qu'emploient les brutes, soit en genre d'attaque, soit en genre de désense, n'annoncent point dans elles, une Substance intellédire! puisque rien ne démontre qu'il faille en elles, quelque chose de plus que des sensations, que des impressions de plaisir, de terreur, de douleur, sans aucun rayon d'intelligence; pour occas sionner dans elles, tout ce qu'elles mettent en œuvre de ressources, soit pour attaquer d'autres especes, soit pour sauver leur propre individu.

Parmi les différentes especes de brutes, il n'en est point de plus industrieuse & pour ainsi dire de plus ingénieuse, que le Singe. Jugeons, par une seule observation, s'il est possible de soupconner dans cette espece animale, quelque rayon d'intelligence.

Pour chaffer aux Singes, les Sauvages d'Afrique & d'Amérique, au bruit discordant de quelques mauvais tambours & de quelques barbares instrumens de musique, portant & agitant des especes de drapeaux de différente couleur, s'en vont en bande, au voisinage des forêts qu'ils savent peuplées de cette espece de brutes.

Les Singes accourent en foule de toute part, & se rangent avec grand bruit, quelquéfois au nombre de deux ou trois mille, sur les branches des derniers arbres de la forêt: d'où ils peuvent le mieux jouir du spedacle qu'on leur donne.

Les Sauvages, portant des espeses de bottes, qu'ils

fliettent & qu'ils quittent à plusieurs reprises, à la vue des Singes assemblés; sont dissérentes évolutions bizarres, bottés, & munis de leurs drapeaux à après quoi; ils se retirent, laissant quelques petits drapeaux, & une soule de petites bottes intérieurement enduites de glu, ou garnies de ressorts.

Aussi tôt que les Sauvages ont disparu; les Singés imitateurs sautent en soule du haut des arbres; courent aux petites bottes délaissées, se disputent l'avantage de se botter: sans que l'exemple de ceux qui se trouvent pris les premiers; empêche les autres de

le prendre au même piege.

Les Sauvages reviennent: Les Singes bottes sont leurs victimes; & les autres s'enfuient: Âu bout de quelques jours, la même scene recommence, de la part des Sauvages; & produit le même effet, sur la

hation singe:

Donc il n'y à; dans cette espece animale; aucust rayon d'intelligence & de raison : puisque s'il y avoit en elle, le moindre rayon d'intelligence; qui s'étendît au-delà de la sensation individuelle; elle concluroit que ce qui sur hier suneste à leurs semblables; peut être suneste aujourd'hui à leurs imitateurs.

BORNES DE LA PUISSANCE AFFECTIVE BANS LES BRUTES.

i 329. Observation. Tout annonce & tout défnontre; dans les brutes; ainfi que dans l'homme s une Puissance affedire : c'est-à-dire; une puissance d'aimer & de hair. Mais l'étendue de cette puissfance; n'est pas la même; dans celles-la; & dans celui-ci.

10. Dans l'homme, la Puissance affective s'étend; & aux choses de l'ordre physique; & aux choses de

Fordre moral:

Le penchant pour le bien physique, l'aversion pour le mal physique, ne suffiroient pas pour démontrer dans l'homme, l'existence d'une Puissance intelligence: puisque ce penchant & cette aversion pourroient exister dans une puissance purement & simplement sensitive.

L'amour pour le bien moral, l'aversion pour le mal moral, annoncent & démontrent dans l'homme une Puissance intelligente: puisque le bien moral & le mal moral sont des êtres abstraits & insensibles, qui n'auroient aucune prise sur une Puissance pure-

ment sensitive.

Une Mere peut n'aimer son enfant, que parce qu'un aveugle penchant de sa nature, la porte à cet amour. En cela elle ne fait aucune sonction de son

intelligence.

Un Monarque peut aimer l'Ordre, chérir la Justice, suir l'adulation, détester l'imposture, s'occuper de la gloire de sa Nation, vouloir le bien général de ses Sujets. En cela il exerce sa Puissance intelligente, qui seule peut lui faire connoître & lui faire sentir le bien & le mal de ces objets abstraits, de ces objets de l'Ordre intelligible & moral.

II°. Dans la brute, la Puissance affective se borne aux choses physiques & sensibles: sans s'élever jamais aux choses de l'ordre moral, de l'ordre pure-

ment intelligible.

Le chien, par exemple, a de l'affection & de l'amitié pour son maître: parce que la vue ou le souvenir de cet objet, fait naître en lui des sensations intérieures qui le flattent, & qui l'intéressent à cet objet.

Mais, que ce maître soit le plus honnête ou le plus insame, le plus aimable ou le plus exécrable des hommes; la chose lui est fort indifférente: parce que l'honnêteté & l'infamie, les vertus & les

vices, ne sont rien pour lui; & que tout ce qui sort de l'ordre physique, que tout ce qui est de de l'ordre moral & intelligible, n'a aucune prise quelconque sur son ame, sur une puissance purement & simplement sensitive.

VOLONTÉ DES BRUTES.

1319. OBSERVATION. Les Brutes ont une Volonté, sans doute: mais qu'est-ce que cette Volonté des Brutes? C'est ou une sensation de plaisir, qui les incline vers un objet sensible; ou une sensation de déplaisir, qui les éloigne d'un autre objet sensible.

Aucune intelligence ne préside à leurs déterminations; aucune délibération ne les précede & ne les dirige. Entre la connoissance sensitive d'un objet, & la tendance à cet objet, ou la fuite de cet objet, n'existe aucun intervalle de tems, qui puisse donner lieu à une délibération, de s'effectuer; à une liberté, de s'exercer.

Ainsi, la Volonté des brutes, n'annonce en elles, aucune Puissance intelledive: puisqu'elle ne consiste que dans un aveugle instinct qui, sans aucun examen, sans aucune délibération, sans aucune réslexion, les porte vers un objet ou les éloigne d'un objet.

Et si quelquesois elles paroissent comme hésiter entre le pour & le contre : c'est l'esset d'une soule d'impressions contraires, qui se combattent les unes les autres, dans leur Puissance sensitive; en attendant que l'une prenne l'ascendant & l'emporte sur les autres.

1321. REMARQUE. Comme il n'y a point d'intelligence, il n'y a point non plus de Liberté dans les brutes. Et si l'on vient quelquefois à bout de dominer leur volonté, de la régir, de la conduire; c'est tou-

Dd iii

jours uniquement par des moyens qui peuvent avois prise sur une puissance purement sensitive, & jamais par des moyens qui puissent avoir prise sur une puissance intellective.

INSTINCT DES BRUTES.

1322. OBSERVATION. On nomme Inflinct des frutes, tout ce que leur ame a de facultés, de reffources, d'industrie; pour procurer le bien-être du

Tout dont elle est la principale partie.

L'Auteur de la Nature; toujours admirable & fouvent inconcevable dans ses œuvres, a donné aux Brutes, pour les conduire à seur destination, un Instinct plus ou moins parfait dans les différentes especes & dans les divers individus. Mais qu'est-ce que cet instinct, dans une substance qui n'est ni matiere, ni esprit; dans une substance capable de sentiment, incapable de pensée, de réslexion, d'intelligence?

I. Cet Instinct paroît être une disposition naturelle, plus ou moins parsaite, à certains sentimens & à certains mouvemens, relatifs à quelque objet capable d'affecter les sens. L'instinct dissere de l'intelligence.

L'intelligence est comme une lumiere, qui éclaire & irradie l'ame, qui lui trace & les choses & les capports des choses. L'instinct est comme un tact, susceptible de différentes impressions, capable de faire sentir les objets sensibles, incapable d'en montrer les rapports insensibles. L'intelligence retrace, examine, juge un objet : l'instinct se borne à en sentir la présence, à le faire appercevoir.

II. Cet instind, ce tad, cette disposition naturelle de certains sentimens & de certains mouvemens, paroit étre un penchant pour certains objets, une aversion pour certains autres objets; selon que les uns & les autres

sont utiles ou nuisibles à l'individu, dans la circons-

tance actuelle & présente,

III°. Cet instinét des brutes, quelle qu'en soit la nature, quel qu'en soit le méchanisme, n'a rien de commun aves la Raison de l'homme. «Voyez, dit un Philosophe An-» glois, combien la raison de l'homme, differe de » l'instinct des animaux. L'une toujours perfectible, » avance par des progrès infinis : l'autre, rapide-» ment formée, a bientôt reçu son entiere perfec-» tion, La raison se traîne lentement vers son objet: » à la vue du sien, l'instinct s'élance & le faisit. Dans » les Animaux, chaque individu atteint en peu de » jours, le terme assigné à son espece : sa mesure w de bien est bientôt comblée; & son être com-» pletté s'arrête pour toujours au même point. Des » siecles de vie n'ajouteroient rien à leurs connois-» sances : ils ne répéteroient que les mêmes actions; » & la sphere de leurs desirs, ainsi que celle de leurs » jouissances, ne seroient point aggrandies, L'Hom-» me, quand il dureroit autant que le Soleil, iroit » toujours en apprenant quelque vérité nouvelle, & » mourroit encore affamé de Science ».

Instinct assez semblable à celui des Brutes: avec cette dissérence essentielle, que l'Instinct chez les hommes, est toujours accompagné ou suivi de l'Intelligence; qui l'observe & l'examine, qui l'arrête ou lui donne un libre cours, qui lui applaudit ou le condamne: au lieu que chez les brutes, l'Instinct est toujours une Puissance aveugle & nécessaire; sans principes qui le dirigent, sans flambeau qui l'éclaire, sans raison qui le juge, qui le condamne ou qui l'approuve.

1324. REMARQUE II. Cet Instinct des brutes, leur fait assez souvent opérer des choses merveilleuses, où l'on seroit quelquesois tenté de soupçonner quelD d iv

ques vestiges d'intelligence, d'une intelligence du moins d'un ordre subalterne.

Mais quand on fait attention qu'une Substance intelligente est nécessairement marquée à des caracteres que n'a point la substance qui anime les brutes; quand on fait attention d'ailleurs que cet instinct, dont on ne connoît que très-imparsaitement la nature & la persection, peut s'étendre à des essets qui échappent à notre intelligence: on conçoit & on sent aisément qu'aucune expérience, qu'aucune observation, qu'aucune raison solide n'exige qu'on attribue ce qui paroît de merveilleux dans les opérations des brutes, à une substance d'une nature spirituelle; puisqu'une substance d'une nature spirituelle; puisqu'une substance d'une nature toute dissérente, une substance intermédiaire entre l'esprit & la matiere, ne paroît point incapable d'en être le principe ou le sujet. (1315 & 1316).

Quelle différence sensible de lumiere & de conduite, entre l'homme le plus stupide & le plus grossier dans son espece, & la brute la plus déliée & la plus rasinée dans la sienne? Celui-là montre par-tout de l'intelligence: celle-ci n'en montre jamais. Celui-là perfectionne ses lumieres, passe d'une connoissance à une autre, saisit la connexion & la proportion des moyens avec la fin, conçoit les rapports des choses sensibles & insensibles: celle-ci n'a jamais rien de

tout cela. (1050).

CHAINE DES ÉTRES, LOI DE CONTINUITE.

1325. OBSERVATION. Quelques modernes Philofophes nomment Chaîne des êtres, une gradation continue de perfection, ascendante & descendante, qu'ils ont observée ou imaginée dans les dissérentes especes d'êtres; & qui leur paroît les rapprocher les unes des autres, les lier toutes entr'elles: en ne mettant que d'imperceptibles nuances dissérentielles, entre une espace & celle qui la suit de plus près; depuis les especes qui ont le plus jusqu'à celles qui ont le moins

de perfection.

Rien ne se sait par saut & par bond, dans l'universalité des choses, disent-ils. La Nature passe toujours d'une espece à l'autre, par une suite continue de degrés de persection insensiblement croissans & décroissans, qui forment la nuance distinctive entre les especes limitrophes; qui semblent en quelque sorte les sier les unes aux autres, les consondre entr'elles, en être comme le nœud ou le chaînon; & qui, presque imperceptibles dans les especes contigues, ne deviennent bien sensibles & bien marqués, que dans les especes un peu éloignées. Quod tangit, idem est : tamen ultima distant.

Il y a, continuent-ils, une connexion graduelle, ascendante & descendante, de persection, dans le Regne végétal: depuis le cedre du Liban ou le chêne de Norvege, jusqu'à l'arbrisseau, jusqu'au

Brin d'herbe.

Il y a de même une gradation continue de perfection, ascendante & descendante, dans le Regne animal: depuis le lion ou l'éléphant, jusqu'à l'huître, jusqu'au ver de terre, jusqu'à l'animal microscopique. Le zoophyte ou l'animal-plante, est le chainon par où la Nature passe du regne animal, au regne végétal.

Il y a encore, ajoutent-ils, une gradation suivie de persection, dans tous les corps de l'univers: depuis la substance terreuse, jusqu'à la matiere la plus subtile; depuis la boue jusqu'au diamant; depuis notre globe opaque, jusqu'aux globes les plus lumineux.

L'Ame des brutes, disent-ils ensin, paroît être le chaînon, par où la Nature lie la Matiere à l'Esprit. Et les Esprits les plus parsaits ne seroient e ils pas

comme le chaînon, qui lie les substances créées, à la Substance incréée & créatrice?

1326. REMARQUE. L'idée de cette Chaîne univerifelle des Etres, a été mise en crédit par trois grands hommes, Locke, Leibnitz, de Busson. Elle a été combattue par une soule d'autres grands hommes, qui n'ont vu en elle, dans sa généralité, qu'une imagination ingénieuse, à la vérité; mais malheureusement plus ingénieuse que la Nature.

Locke créa ou accrédita cette idée à Angleterre, fous le nom de Chaîne universelle des Etres: tandis que Leibnitz la créoit ou l'accréditoit en Allemagne, sous le nom de Loi de continuité. Le célebre de Busson, en adoptant cette idée, en la modifiant, en lui assignant certaines bornes indispensablement nécessaires, l'a mise en réputation & en vogue en

France.

I°. Locke admit une Gradation aftendante de perfection, entre l'homme & la Divinité; & une autre Gradation descendante de perfection, entre l'homme & le néant. Delà sa chaîne universelle des Etres, « En effet, dit-il, en commençant depuis nous jusy qu'aux choses les plus basses; c'est une descente
qui se fait par de forts petits degrés, & par une
suite continuée de choses qui, dans chaque éloix
y gnement, different fort peu l'une de l'autre. Il y a
des poissons qui ont des ailes, & auxquels l'air
n'est pas étranger; & il y a des oiseaux qui habiy tent l'eau, qui ont le sang froid comme les poisy sons, & dont la chair leur ressemble si fort pour
le goût, qu'on permet aux Scrupuleux d'en many ger les jours maigres (*). Les Amphibies tiennent

^(*) Locke, dans ses Principes Protestans, donne indistinctement le nom de Scrupuleux, à tous les Catholiques qui respectent les Loix eccléssastiques de l'abstingues. Cest pervertir & renverser l'idée des choses.

" également des bêtes terrestres & des aquatiques"Les veaux marins vivent sur la terre & dans la
"mer; & les Marsoins ont le sang chaud & les en"trailles d'un cochon: pour ne pas parler de ce
"qu'on rapporte des Syrennes & des Hommes"marins.

» Il y a des bêtes qui semblent avoir autant de » connoissance & de raison, que quelques animaux » qu'on appelle hommes; & il y a une si grande » proximité, entre les Animaux & les Végitaux, » que si vous prenez le plus imparsait de l'un, & le » plus parsait de l'autre, à peine remarquerez-vous » aucune dissérence considérable entr'eux. Et ainsi, » jusqu'à ce que nous arrivions aux plus basses » moins organisées parties de la matiere; nous trou- » verons par-tout que les dissérentes especes sont » liées ensemble, & ne disserent que par des degrés » presque insensibles.

» Et lorsque nous confidérons la puissance & la » fagesse infinie de l'Auteur de toutes choses; nous » avons sujet de penser que c'est une chose con-» forme à la somptueuse harmonie de l'univers, & » au grand dessein, aussi bien qu'à la bonté infinie n de ce souverain Architecte, que les différentes es-» peces de créatures s'élevent aussi peu à peu de-» puis nous, vers son infinie perfection: comme » nous voyons qu'elles vont depuis nous, en des-» cendant par des degrés infensibles. Et cela une fois * admis comme probable, nous aurons raison de nous perfuader qu'il y a beaucoup plus d'especes » de créatures au-dessus de nous, qu'il n'y en a au-* dessous: parce que nous sommes beaucoup plus » éloignés en degrés de perfection, de l'être infini # de Dieu; que du plus bas état des choses, & de

119. Leibnitz avoit enfanté son système des Moz

» ce qui approche le plus du néant ».

nades & de l'Optimisme; & dans ce système, il lui falloit une infinité de substances d'inégale perfection: puisque si deux Monades avoient eu, dans leur état de possibilité, un même degré de perfection; aucune des deux n'auroit pu être créée. (958 & 1219).

Delà sa sameuse Loi de continuité, en vertu de laquelle, dit-il, rien ne va & rien ne se fait par bond & par saut dans la Nature; & selon laquelle la Nature passe toujours & par-tout, d'un être à l'autre, & sur-tout d'une espece à l'autre, par une suite ascendante & descendante de perfection: de sorte qu'il n'y a, dans l'universalité des choses, aucun Vuide de sormes, c'est-à-dire, d'especes; & que toute espece differe aussi peu qu'il est possible, de l'espece limitrophe.

Cette Loi de continuité, Leibnitz l'admet dans les substances inanimées, dans les substances animées, dans les esprits, dans les divers mouvemens des

corps, dans tous les êtres quelconques.

Aucun mouvement ne naît & ne finit brusquement, selon Leibnitz. Chaque mouvement sensible est une accumulation successive de mouvemens insensibles; & quand ce mouvement sensible existe, il ne peut cesser d'exister qu'en passant, par une marche rétrograde, par tous les mêmes degrés qui l'avoient sormé.

La Matiere, selon Leibmitz, est plus ou moins brute, dans les différens corps qu'elle forme; & elle passe, par une chaîne continue de perfection, de l'état le plus brut, jusqu'à l'état le plus subtil &

le mieux organisé.

Les Ames humaines, selon Leibnitz, restent encore unies, après la mort de l'homme, à une matiere subtile. & déliée. Les différentes especes de substances angéliques, sont aussi unies à des corps de plus en plus subtils; & Dieu seul est absolument sans corps, parce que Dieu seul, dit Leibnitz, est un acte pur.

III°. Le Pline de la France, le célebre de Buffon, a en partie adopté & en partie rejetté cette hypothese de Locke & de Leibnitz. Il reconnoît qu'il n'y a point de Loi de continuité, ou de Chaîne des Etres, entre l'homme & la brute; & que le passage de l'espece raisonnable à l'espece irraisonnable, est un saut brusque.

Il reconnoît de même qu'on ne trouve point de Loi de continuité, ou de Chaîne des êtres, entre le Végétal & le Minéral; & que le passage de l'un à l'autre de ces deux regnes, paroît être encore un

faut brufque.

Mais il admet cette Loi de continuité en plein & fans exception, entre la brute & la plante: en telle forte que, selon lui, l'animal & le végétal, dont on fait deux regnes différens, n'en font proprement qu'un seul; & que le vivant & l'animé, au lieu d'être un degré métaphysique des êtres, n'est réellement qu'une propriété physique de la matiere animale & végétale. (224).

1327. RÉFUTATION. Cette Chaîne des êtres, cette Loi de continuité, a quelque chose de vrai & de réel: quand on la laisse dans les bornes & dans les limites, que lui donna la Nature, ou plutôt l'Auteur de la Nature. Mais elle devient fausse & absurde: quand on veut lui donner une fabuleuse généralité qu'elle n'a pas, & qu'elle ne sauroit avoir.

I°. Il est évident que cette Loi de continuité, n'est point susceptible de la généralité que lui donnent Locke & Leibnitz. « Il y a, dit M. de Voltaire, une distance immense, entre l'homme & la brute, en tre l'homme & les substances supérieures. Il y a p'infini, entre Dieu & toutes les Substances. Les

globes qui roulent autour de notre soleil, n'out » rien de ces gradations insensibles, ni dans leuf # groffeur, ni dans leurs distances, ni dans leurs

fatellites n. (Phys. 1430 & 1431):

II. Pour généraliser leur hypothese, Locke & Léibnitz se fondent sans doute sur le Jugement d'ana= logie 1 & ils concluent que la loi de continuité a lieu dans toutes les especes, parce qu'ils l'observent ou qu'ils croient l'observer dans quelques especes. Mais en vertu du jugement d'analogie, on peut uniquement conclure des portions d'une espece à toute l'espece, & non d'une espece à une autre espece : sans quoi l'on tombe dans cette espece de paralogisme que nous avons nommée ailleurs extension d'un

terme. (179 & 735). Le passage de l'homme à la brute, embarraffe un peu Locke & Léibnits. Le premier se tire d'affaire en prenant absurdement pour chaînon, entre l'homme & la brute, les imbécilles de naissance (1166): le second, en avouant qu'il n'y a pas d'espece moyenne entre l'homme & la brute, dans le monde que nous habitons; mais qu'il peut y en avoir dans des mondes différens du nôtre. « Tout va par degrés dans la » Nature, dit-il, & rien par faut; & cette regle, » à l'égard des changemens, est une partie de ma "Loi de continuité. Mais la beauté de la Nature, qui » veut des perceptions distinguées, démande des ap-» parences de faut, & pour ainsi dire, des chûtes » de musique, dans les phénomenes; & prend plai-» fir de mêler les especes. Ainsi, quoiqu'il puisse y * avoir, dans quelque autre monde, des especes » moyennes, entre l'homme & la bête; il n'en est » pas ainfi dans ce monde ».

La Loi de continuité ne donnera pas moins d'embarras à Léibnitz, dans la théorie du mouvement. Car foit un atome parfaitement mou, ou parfaitement dur l'Cet atome, lancé contre un obstacle impénétrable & immobile, doit, selon la théorie générale du mouvement, perdre subitement & brusquement tout son mouvement: sans suivre en rien la loi de continuité. Et si ce mouvement est comme 100; il ne commencera pas à cesser, par un centieme, par deux centiemes, par un quart, par la moitié, par les deux tiers, & ainsi de suite: mais il périra tout entier & sans partage, au premier instant du choc. (Phys. 310, 315, 318).

III. L'illustre de Buffon a très-bien vu & trèsbien senti que cette Loi de continuité, ne sauroit avoir lieu, entre l'homme & la brute; & qu'elle paroît encore se démentir dans le passage du végétal au minéral. Mais est-il bien sondé à l'admettre universellement, entre la brute & la plante? Le passage de l'homme à la brute est, selon lui, un saut brusque, celui de la raison au désaut de raison.

Le passage du végétal au minéral, lui paroît encore un saut brusque; savoir, celui de l'organisation au désaut d'organisation. Mais le passage de la brute à la plante, n'est-il pas un saut également brusque; savoir, selui de la sensibilité, au désaut de sensibilité? (1277 & 1278).

IV°. Cette Chaîne des êtres, paroît avoir quelque réalité dans le regne animal, restreint aux brutes; & dans le regne végétal, borné à lui-même, &

séparé du regne animal.

Evidemment tronquée & interrompue, & peutêtre généralement imaginaire & fabuleuse, dans l'Ordre physique des choses, elle paroît avoir lieu, à certains égards, dans l'Ordre politique des Etats monarchiques son, par une suite croissante & décroissante de chaînons, les Grands lient le Reuple au Moparque, & le Monarque au Peuple.

OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principales difficultés que l'on fait naître contre la Substance intermédiaire que nous admettons dans les Brutes, & que nous soutenons être un Principe purement sensitif, capable de plaisir & de douleur, incapable d'intelligence & de réflexion, se réduisent sonciérement à dire : ou que les phénomenes que nous observons dans les brutes, peuvent n'être que des mouvemens locaux, que le résultat méchanique des propriétés de la Matiere, des Loix de la Nature: ou que quelques-uns de ces phénomenes, semblent indiquer & annoncer dans les brutes, un Principe intelligent: ou qu'une Substance moyenne, entre la matiere & l'esprit, est une chose absurde & répugnante; & que démontrer qu'une substance existante n'est point une substance matérielle, c'est démontrer que c'est une substance spirituelle.

OPÉRATIONS DES BRUTES, MOUVEMENS PEUT-ÊTRE PUREMENT LOCAUX.

1328. OBJECTION I. Tout ce que nous appercevons de phénomenes, dans les brutes, n'est au fond qu'une suite de Mouvemens locaux, qui sont & qui doivent être en tout conformes aux loix de la Méchanique: puisque le corps des brutes, n'est qu'une matiere organisée; & que la matiere, organisée ou non-organisée, ne se meut & ne peut se mouvoir contre les loix de la Méchanique.

Qu'est-ce en esset que nous appercevons dans les brutes, en genre de phénomenes? Nous y appercevons une organisation vitale, qui passe d'un état d'accroissement à un état de maturité, & d'un état de maturité à un état de dépérissement. Nous y appercevons une circulation de sang ou d'humeurs,

dm

qui nous y fait soupconner une circulation d'esprits animaux. Nous y appercevons des organes, qui se contractent, qui s'allongent, qui se mettent en jeu; soit pour s'élancer vers un objet, que nous nommons leur proie; soit pour échapper à un autre objet, dont elles pourroient être la proie; soit pour exercer différentes sonctions relatives à leur mutrition, à leur réproduction, à leur destination quelconque. Nous y appercevons, du moins dans un grand nombre d'especes; un chant ou un cri, qui n'est qu'un air modissé; & que nous prenons pour une expression de plaisir ou de douleur; pour l'expression d'un sentiment quelconque, qui n'existe pas plus en elles, qu'il n'existe ou dans une stûte ou dans un violon ou dans une orgue, qui jouent un air gaz ou un air lugubre.

Nous n'appercevons donc; dans les brutes; en genre d'opérations ou de phénomenes; que des mouvemens locaux, que des mouvemens méchaniques. Or, des mouvemens locaux; des mouvemens méchaniques, n'annoncent que des machines ou des automates; & c'est sans aucun fondement que nous attribuons aux brutes, & des sentimens, & un

principe sensitif.

RÉPONSE. Cette frivole objection, qui renfermé toutes les raisons fondamentales de l'opinion Cartéfienne, au sujet de l'ame des brutes, n'est au sonds qu'un misérable sophisme, qui n'a rien de solide, qui n'a rien même de bien séduisant; & qui consisté à consondre ce que nous appercevons dans les brutes par la voie des sensations, avec ce que nous y appercevons par la voie du raisonnement.

I. Par la voie des sensations, nous n'appercevons dans les brutes, en genre de phénomenes, que des mouvemens locaux, conformes auxoloix de la Mé-

Tome III.

thanique: parce qu'il n'y a que cela, qui soit est

prise aux sens.

S'ensuit-il delà que les brutes doivent ou puissent être regardées, comme de simples machines, comme de purs automates? Non, sans doute i sans quoi il s'ensuivroit de même delà, que nous pourrions regarder nos Semblables, comme de simples machines, comme de purs automates; puisque par nos sensations, nous n'appercevons non plus dans eux, que des mouvemens locaux, conformes aux loix de la Méchanique.

II. Par la voie du raisennement, nous découvrons dans les brutes, ainsi que dans l'homme, un Printipe sensitif, qui n'a rien de commun avec la maziere, & qui n'est point régi par les simples loix de la Méchanique: puisque tout annonce & tout démontre dans les brutes , une sensibilité dont la matiere n'est point susceptible; & que le Principe en qui réside le sentiment, s'annonce par des effets qui ne sauroient émaner des simples loix de la Mécha-

mique. Toutes les opérations ou tous les phénomenes que nous appercevons dans les brutes, font, à la vérité, des mouvemens locaux, des mouvemens méchani« ques. Mais ce font des mouvemens locaux & méchanis ques , qui annoncent dans les brutes un Principe invifible de fentiment & de mouvement, lequel ne convient noint à de simples machines, à de purs automates: ce sont des mouvemens locaux & mécharisques, qui ne sont pasproduits ou occasionnés par la seule matiere; mais qui ont pour cause efficiente ou pour cause occasionnelle, un Principe en tout essentiellement distingué de la matiere.

Ces mouvemens locaux & méchaniques, dans la brute, comme dans l'homme, s'operent selon les loix de la Méchanique, ou selon ces regles fixes &

Eonstantes que suit la Nature; dans la production & dans la communication du mouvement: Mais, dans la brute, comme dans l'homme, ces mouvemens locaux & méchaniques ont pour cause ou pour occasion; une substance différente de la matière, un pristicipe qui n'a rien de commun avec la matière, qui n'est point régi par les simples loix de la matière.

Ou la Nature nous trompe; & nous trompe perfévéramment, & nous trompe invinciblement & irréfistiblement; ou il est certain que les divers phénomenes de mouvement; que nous appercevons dans les brutes; annoncent & démontrent dans elles un Principe capable de plaisse & de douleur, capable d'affection & d'aversion, capable de crainte & de desir : ce qui évidemment ne peut convenir à la simiple matière: (1046 & 1067).

III. Il ne suffit donc pas; pour établir la parafloxale opinion de Descartes, ou pour soutenir que les brutes sont de simples machines, de purs automates, de démontrer que le corps des brutes; dans ses divers mouvemens, observe les loix de la Méchanique: puisqu'il est certain que le corps humain suit aussi, dans ses divers mouvemens, les loix de la Méchanique; sans qu'il résulte delà, que l'homme

foit une simple machine, un pur automate.

à l'observation, évidemment contraire aux loix générales ou particulieres de la simple Méchanique.

1329. OBJECTION II. Il n'y a pas plus de raison de supposer une ame immatérielle aux brutes; que de supposer une ame immatérielle aux plantes. Or, aucun Philosophe aujourd'hui n'attribue aux plantes, une ame immatérielle: pourquoi donc attribuer une ame immatérielle aux brutes?

D'ailleurs, n'est-il pas dit expressement & plus d'une fois dans le Pentateuque, que l'Ame des Brutes

n'est autre chose que leur sang? (*).

RÉPONSE. Il y a dans les brutes, des phênomènes de fenciment, qui n'existent aucunement dans les plantes. Il n'est donc pas surprenant que ces phénomenes de sentiment, supposent & annoncent une ame immatérielle dans les brutes: sans supposer & sans annoncer une ame semblable dans les plantes. Il est donc faux qu'on ne soit pas plus sondé à attribuer aux brutes, qu'à attribuer aux plantes, une ame immatérielle.

L'École péripatéticienne attribua aux substances végétales, une Ame végétative, distinguée & de la matiere & des modifications de la matiere. La moderne Philosophie n'a vu dans les végétaux quelconques, qu'une matiere organisée; & a relégué avec raison

Hoc folum cave, ne sanguinem comedas: sanguis enim corum pro anima est. Deuteronomii, 12, 4, 23, &c.

^(*) Homo quicumque de Filiis Israel, & de Advenis qui peregrinantur apud vos, si venatione atque aucupio ceperit feram vel avem, quibus vesci licitum est, sundat sanguinem ejus, & operiat illum terra. Anima enim omnis carnis in sanguine est: unde dixi Filiis Israel: sanguinem universæ carnis non comeditis, quia Anima carnis in sanguine est; & quicumque comederit illum, interibit. Levisici 17, y. 13 & 14.

cette ame végétative, dans la classe des chimeres d'où elle étoit sortie. Il faut quelque chose de plus que de la matiere & du mouvement : pour rendré raison des phénomenes de sentiment, qu'on observe dans les brutes. Mais il ne saut rien de plus que de la matiere & du mouvement : pour rendre raison des phénomenes de végétation, qu'on observe dans les

plantes. (Phys. 157, 191, 194).

I°. Je dis d'abord que, pour rendre raison de la Végétation des plantes, dans leur accroissement, dans leur réproduction, dans leur dépérissement, il ne faut rien de plus que l'existence de certains germes matériels de toute espece, primitivement formés & organisés par l'Artiste suprême, & l'existence des loix actuelles de la Nature. C'est-à-dire qu'il ne faut rien de plus à cet égard, que de la matiere & du mouvement; & que sans supposer, dans ces germes primitifs, aucune ame vegétative, aucune forme plastique, destinées à présider à leur formation & à leur action; ils pourront & ils devront naturellement attirer les sues propres qui leur conviennent; se transformer chacun en tel végétal, plutôt qu'en tel autre; acquérir les propriétés spécifiques, qu'exige leur nature; & produire en euxmêmes & par eux-mêmes, un nombre indéfini de germes semblables à celui qui les a fait naître, & propres à reproduire & à perpétuer leur espece. Par exemple,

Que faut-il, pour qu'un Germe individuel, placé dans un sol convenable, se convertisse insensiblement en un végétal de son espece : attirant & choi-sissant en quelque sorte, les sucs particuliers qui conviennent & qui sont analogues à sa nature; & rejettant, ou n'attirant pas de même, œux qui ne lui sont pas analogues & convenables? Il faut & il sussit qu'il existe dans la Nature, certaines Loix gé-

E ę iij

pérales & permanentes d'Impulsion, d'Atraction à Affinité: telles que celles que nous y observons

perfévéramment. (Phys. 77 & 88).

En vertu de ces Loix invariables, que porta ex que perpetue une infinie Intelligence, & fans le fecours d'aucune ame végétative, d'aucune nature plassique, telles que les imagina ou les adopta, dans des siecles d'ignorance, l'aveugle Péripatétisme (1217): le gland du chêne, le pepin de la calville, le noyau de l'abricot, l'oignon de la tu-lippe, la pâte de la renoncule, la graine du chou, le grain du froment, formés chacun d'une substance différente, munis chacun de couloirs différens, ayang tous une constitution & une organisation analogue à l'espece qui les forma & qu'ils doivent reproduire. auront chacun une différente affinité, avec les divers sucs de la terre; attireront chacun l'espece particulière de substance qui convient à sa nature, à ses couloirs, à son organisation intérieure & extérieure; & formeront par-là nécessairement, tout autant de végétaux différens, dont chacun deviendra técond en germes de son espece (342): comme nous l'avons suffisamment fait voir & sentir, d'après l'expérience & d'après la spéculation, dans notre Theorie des êtres sentibles. (Phys. 161, 168, 158, :152 , 136 }

Que faut-il, pour que, de deux Planes qui se forment dans un même sol, dans une même espece de terre, l'une prenne une grande dureté, comme le chêne; & l'autre n'acquiere que sort peu de consistance, comme la vigne ou la courze? Il saut & il suffit que les sucs nourriciers qu'attire celle-là par son affinité, soient propres à s'appliquer intimement & à adhérer sortement les uns aux autres; et que les sucs nourriciers qu'attire celle-ci, se trous vant d'une nature différente, ne soient pas propres

à s'unir & à adhérer entre eux de la même maniere

& avec la même force. (Phys. 565 & 221).

Delà, sans le seçours d'aucune ame végétative, d'aucune sorme plastique, une différente constitution, une différente consistance, une différente nature, des saveurs, des vertus, des qualités & des propriétés différentes, dans le chêne & dans la vigne; dans le fruit du noyer, & dans le fruit du figuier, dans le quinquina, & dans la jusquiame ou

dans la ciguë. (120 & 342).

Que faut-il, pour que la rose, le lys, la violette, & l'œillet, nous donnent un spedacle de couleurs si différent? Il faut & il suffit que les sucs nourriciers qu'attirent ces différentes plantes, & qu'elles élaborent dans leurs différens moules intérieurs, en s'assemblant selon l'exigence de leurs affinités respectives, & en prenant dans l'air la forme & la confistance qui convient à leur nature, deviennent pro+ pres à absorber & à réfléchir différentes especes de rayons lumineux : en telle forte qu'en supposant les fleurs de ces différentes plantes, toutes également épanouies, & toutes exposées de même à la lumiere du soleil, mais ayant chacune leur nature & leur contexture à part dans leur tout ou dans leurs diverses parties, elles soient propres à répercuter & à réfléchir, les unes, les seuls mayons rouges; les autres, les seuls rayons violets; celles-ci, un mêlange déterminé de divers rayons; celles-là, l'ensemble de tous les divers rayons; & ainsi du reste. (Phys. 136, 866, 877).

Ilo. Je dis ensuite que, pour rendre raison de la Sensibilité & du Sentiment des brutes, il faut évidemment quelque chose de plus que de la matiere & du mouvement; quelque chose de plus que des loix générales & permanentes d'impulsion, d'attraction, d'affinité, de végétation: puisque l'idée de tout cela

E e iv

ne présente rien qui ressemble de près ou de loin à la sensibilité & au sentiment; puisque l'idée de tout cela exclut toujours nécessairement & la sensibilité &

le sentiment, (1046 & 1290).

IIIº. Je dis enfin que l'Auteur du Pentateuque dans cette partie de sa Législation qui est uniquement relative au caractere particulier de sa Nation, n'a aucunement prétendu philosopher ou dogmatiser sur la nature de l'Ame des Brutes; n'a aucunement prétendu sur - tout, devenir comme le précurseur ou de Descartes, ou du Matérialisme, au sujet de cette même Ame des brutes.

Qu'a donc prétendu Moyse, dans les textes dont il est question dans cette seconde objection? Chef d'une Nation naturellement violente, emportée, cruelle, sanguinaire, il a pretendu en adoucir les mœurs. If a prétendu lui inspirer indirectement de l'horreur pour l'effusion du sang humain : en lui désendant de se nourrir du sang des animaux, & en l'habituant insensiblement à une religieuse horreur pour ce sang des animaux.

Le terme Anima signisse indisféremment, ou la Vie, ou l'Ame elle-même, qui est le premier prinpipe de la vie; & c'est uniquement dans le premier

sens, que doit être pris ici ce terme. (879).

Le Sang est le principe de la Vie méchanique, de la vie du corps organisé, dans l'homme & dans la brute. Ma's, ni dans l'homme, ni dans la brute, le sang n'est, ni ne peut être, l'Ame proprement dice; ou ce Principe invisible qui a en partage, la pensée & le sentiment dans l'homme, le sentiment sans la pensée dans la brute. (1042 & 1046).

L'EXISTENCE DES ZOOPHYTES, PREUVE PEUT - ÊTRE D'UNE VRAIE FACULTE DE SENTIR DANS LA MATIERE.

1330. OBJECTION III. Les modernes découvertes des Naturalistes, au sujet des Zoophytes, ou des Animaux-plantes, semblent favoriser beaucoup l'opinion des Matérialistes; semblent sur-tout renverser de fond en comble l'opinion de ces Philosophes qui admettent dans les brutes, une Ame immatérielle, ou un Principe interne de sensibilité & d'action, qui soit réellement distingué de la substance de la matière, des

propriétés & des modifications de la matiere.

I^o. Il est certain, d'après les savantes observations de Messieurs Linnæus, Swammerdam, Donati, Pallas, Trembley, de Jussieu, de Réaumur, qu'il existe, dans la Nature, un grand nombre de Plantes animées: c'est-à-dire, de substances matérielles, qui ressemblent aux plantes, par la végétation, & aux animaux, par le sentiment; & qui forment comme la nuance ou le chainon par où la Nature passe de l'espece simplement animale, à l'espece simplement

végétale. (1326).

II°. Il est certain que dans les simples végétaux, il n'y a point d'ame immatérielle, qui soit réellement distinguée de la substance de la matiere, des propriétés & des modifications de la matiere. Pourquoi y auroit-il une ame immatérielle dans les Zoophytes, qui ressemblent si parfaitement aux simples végétaux, par leur maniere de naître, de se former, de se détruire? Et s'il n'y a point d'ame immatérielle dans le cresson de fontaine, par exemple: pourquoi y auroit-il une ame immatérielle dans le polype d'eau douce, qui végete à côté de lui & à peu près comme lui? On peut dire la même chose, des Polypes de mer,

RÉPONSE, Les modernes découvertes des Natura-

listes, au sujet des Zoophytes, ne favorisent en rien l'opinion des Matérialistes, ne détruisent en rien l'opinion des Philosophes qui admettent une ame immatérielle dans les brutes; puisque, de toutes ces modernes découvertes, il résulte que l'existence des Zoophytes est encore très-problématique; & qu'en la supposant certaine, elle ne doit changer en rien les idées des Philosophes, au sujet des especes ani-

males & des especes végétales.*

Dans ce que l'on appelle Zoophytes, ou il y a une vraie sensibilité, ou il n'y a point une vraie sensibilité. S'il y a, dans les zoophytes, une vraie sensibilité; quelle que puisse être leur figure, ce sont de vraies especes animales; qui ont, ainsi que l'éléphant, que la truite, que la chenille, une ame imatérielle, S'il n'y a point, dans les Zoophytes, une vraie sensibilité; ce sont de vraies especes végétales; qui n'ont, pour principe interne de leurs sonctions, que la matiere & le mouvement, conformément à ces loix générales & permanentes de la Mature, qui concernent la sormation & la réproduction du regne végétal.

1331. DÉFINITION. On a nommé Zoophytes, ou Animaux-Plantes, dans ces derniers tems, certaines productions de la Nature, qui semblent avoir en même tems, & la végétation des plantes, & le sen-

timent des animaux.

Io. Dans cette classe de substances singulieres, qui sont toutes ou prosque toutes aquatiques: les unes sont immobiles; attachées, ainsi que les plantes, à un lieu fixe, & privées de tout mouvement propressif. Les autres, dit-on, sont mobiles; & peuvent, par un mouvement progressif, fort lent à la vérité, mais vrai & réel, se porter d'un lieu à un autre; comme sont les simaçons, les vers de terre,

& une foule d'autres insestes à très-lentes évo-

lutions.

II. Dans cette classe de substances singulieres, it y en a qui ne naissent & ne vivent que dans la mer se c'est l'incomparablement plus grand nombre. Il y en a aussi qui ne naissent & ne vivent que dans l'eau douce; & ce sont celles qui ont été les mieux ob-

servées, & qui sont les mieux connues,

Parmi les Zoaphytes de mer, que les modernes Naturalistes divisent en plusieurs genres & en plusieurs especes; on peut, d'après Ruisck, Linnæus, Donati, Pallas, Swammerdam, placer la Seiche, le Calmar, le Lievre marin, le Triton, l'Holothurie, la Thetie, le Poumon marin, la Poire marine, la Plume marine, le Champignon marin, le Concombre marin, les Orthies marines, les Etoiles de mer, la Coralline à cellules, l'Eponge marine, & une foule d'autres especes.

Parmi les Zoophytes d'est douce, on peut placer les Polypes à panache, & les Polypes à longs brac-Ces derniers ont été le principal objet des observations de M. Trembley, qui divise cette classe en trois

especes, (Phys, 195),

Naturalistes célebres croit à l'existence des Zoophyses, ou des animaux - plantes. Tels sont, par exemple, entre une soule d'autres, M. Trembley, à qui nous devons de très-belles observations sur les Polypes d'eau douce; M. Linnaus, qui dans son Système de la Nature, divise les Zoophytes en plusieurs genres & en plusieurs especes; M. Donati, qui dans son Histoire naturelle de la Mer-Adriatique, partage la seule classe des Zoophytes immobiles, en trois centuries; M. Pallas, Docteur en Médecine, qui dans un Ouvrage moderne sur les Zoophytes, divise

cette classe d'êtres en quinze genres principaux. & en deux cens cinquante especes; M. Valmont de Bomare, qui dans son Dictionnaire d'Histoire naturelle, semble se complaire dans cette croyance: quoiqu'il fournisse d'ailleurs, dans ce même ou-vrage, les raisons solides qui tendent à l'ébranier & à la détruire.

Io. Pour faire exactement connoître en quoi confifte & sur quoi est sondée l'opinion qui admer de vrais Zoophytes ou de vraies Plantes animées, dans la Nature visible: nous allons eiter & rapporter ici, ce que dit l'un des plus zélés partisans de cette opinion, l'Auteur du Dictionnaire d'Histoire naturelle, au sujet des Polypes d'eau douce, qui sont l'espece de Zoophytes la mieux connue; & par conséquent celle qui doit servir comme de base à l'idée générale qu'on doit se former de toute cette classe d'êtres.

" L'histoire des Polypes d'eau douce, dit-il, nous » présente des phénomenes difficiles à croire : parce » qu'ils sont contraires à des Loix que nous avions » regardées comme générales. Auroit-on jamais cru » qu'il y eût, dans la Nature, des animaux qu'on mul-» tiplie en les hachant, pour ainsi dire, par mor-» ceaux : que le même animal, coupé en huit, dix, » vingt, trente & quarante parties, est multiplié » autant de fois? Les Polypes ont, pour ainsi dire, » la faculté de pouvoir être multipliés par bouture.

» Ces animaux marchent & changent de lieu. Ils » exécutent ce mouvement progressif, au moyen » de la faculté qu'ils ont de s'étendre, de se con-» tracter, & de se courber en tous sens. Mais ils » font ces mouvemens avec une extrême lenteur: » sept ou huit pouces de chemin sont une bonne

w journée pour un polype. Ils ont encore une ma-w niere d'alter que nous trouverions affez plaisante,

» si elle se faisoit avec plus de vivacité: ils font la

* roue, comme les petits garçons.

" Tout le polype, depuis la bouche jusqu'à l'ex-» trêmité opposée du corps, n'est qu'un sac creux, » dans lequel on n'observe aucune membrane, na » aucun viscere. Cette peau est ce qui constitue l'ani-» mal; & il y a lieu de penser que toutes les autres » parties qui servent au jeu de la machine animale. » sont contenues dans l'épaisseur de cette peau. Lors-» qu'on examine, au microscope, la peau du Po-» lype: on voit que la surface, tant intérieure » qu'extérieure, est toute parsemée de peties grains, » que l'on peut soupçonner être les organes propres » à l'animal. Car il est certain que, lorsque ces grains » viennent à se détacher, l'animal est bien près de » périr.

» Les Polypes ne nagent point : ils s'attachent » fortement par la queue & avec leur glu, contre » les parois sur lesquelles ils s'arrêtent. Ils se sou-» tiennent quelquefois à la superficie de l'eau, la » tête en bas, la queue en haut; & cela, par la » même raison qu'une aiguille bien seche, posée sur » la surface de l'eau, s'y soutient : à l'aide des » bullés d'air imperceptibles, qui sont adhérentes à

» sa surface.

» On ne découvre point d'yeux, aux polypes. On » observe cependant qu'ils aiment la lumière, & b qu'ils la recherchent : ce qui pourroit peut être » donner lieu de croire que leur corps est frappé # de la lumière dans toutes ses parties. Ce qui con-* firme cette idée; c'est que, si l'on coupe un polype » en deux parties : les deux parties séparées, même » celle qui est privée de tête, vont chercher à se » placer du côté de la lumiete.

» Les Polypes ne courent point après leur proie mais les petits insectes viennent tomber d'euxmêmes au milieu de leurs bras, qui sont comme » des filets continuellement tendus. Un polype de la roisieme espece, peut donner jusqu'à un pied de » diametre, à la circonférence que ses bras oc-

» cupent. » M. Trembley a vu des polypes, se disputer un » ver qui s'étoit entrelacé dans leurs bras. Chacun » d'eux se pressoit d'avaler le ver : lorsqu'enfin les » polypes se rencontrant bouche à bouche, le plus » vigoureux termina la querelle; en avalant son » concurrent. On croyoit qu'il en étoit fait du po-» lype: mais point du tout. L'avaleur le garda dans » son ventre, jusqu'à ce qu'il oût dégorgé sa proje » & le rejetta sain & sauf. Ce phénomene fit penser » à M. Trembley, qu'un polype est une matiere ab-# solument indigeste pour un autre polype: c'est ce » que lui confirma l'expérience. Il fit avaler un po-# lype, à un autre polype qu'il affama. Celui-ci, » au bout de quatre ou cinq jours, sortit du ventre de l'autre, tout plein de vie & de fanté; & tel » qu'il y étoit entré. On pense bien présentement » que le Polype rejette dehors, sans altération, ses » bras: lorsqu'il lui arrive de les avaler avec sa proie.

"Tous les polypes ont en général la faculté gé-* nérative; & cette prétendue regle, qu'il n'y a » point de fécondité sans accouplement, est démen-" tie par les observations faites sur les polypes; & nar les découvertes faites fur les pucerons. La génération des polypes, s'observe mieux sur ceux ø de la seconde espece. On remarque sur un polype n une légere excroissance, qui prend la forme d'un » bouton : c'est la tête du polype. Autour de la * bouche, commencent à croître les bras. On voit » quelquefois sortir d'un seul polype, jusqu'à dixw huit petits : lorsque ce polype est abondamment mourri. Car on a observé qu'une nourriture abone dante les rendoit plus séconds. Les jeunes polypes n'ont pas encore pris tout leur accroissement, qu'ils donnent dejà naissance à d'autres polypes, qui sortent de leur corps. Cette espece d'Aibre vimont, présente à l'Observateut, le plus curieux sepectacle. Lorsqu'un des polypes saist quelque proie, & qu'il s'avalet la nourriture se distribut à tous les autres polypes, qui sont comme autant de branches, & celui-ci de même est nourri de ce que les autres attrapent. Le changement de coumont leur, qui arrive alors à tous les polypes, suivant me la couleur de l'aliment qui y est distribué, en est une preuve incontestable.

» Dans les tems fort chauds, un polype est forme » & séparé en vingt-quatre heures. Pour y parve-» nir, les polypes se cramponnent chacun de leur » côté. La multiplication de ces polypes, les uns sur » les autres, est telle; qu'un polype, au bout d'un » mois, peut être regardé comme la souche d'un

million d'enfans.

» Lorsqu'on veut jouir du plaifir de voir ce phés nomene, il faut mettre un polype dans le creux n de sa main avec un peu d'eau; & lorsque l'animal n est sorti de son état de contraction, on le coupe n en deux. La partie où est la têre, marchera & mangera le même jour qu'elle aura été séparée; n pourvu que ce soit dans des jours chauds. Quant n à la partie postérieure, il lui poussera des bras au n bour de vingt-quatre heures; & en deux jours, elle deviendra un polype parsait, tendant ses silets; s saississant se soites.

» Que l'on varie ses expériences de toutes les sa-» cons : on aura toujours de nouveaux phénome-» nes! Que l'on coupe un polype en tout sens, & » en autant de la mieres que la destériré le perm : » fois de fuite.

» tra: on verra paroître autant de polypes! Que » l'on partage la tête d'un polype en deux : ces deux » demi-têtes deviendront en peu de tems, deux * têtes parfaites! Que l'on réitere la même opéra-» tion fur ces deux têtes i on en aura quatre! Que » l'on traite de même ces quatre têtes i on en aura » huit fur un seul corps! Que l'on fasse une sem-" blable opération fur le corps : on aura huit corps, » nourris & conduits par une seule tête! Voilà "Hydre de la fable, réalisée bien exactement. » M. Trembley a retourné un polype, comme on » retourne un bas de soie. On auroit pensé que toute » l'économie animale auroit dû être renversée. Il » n'en a coûté cependant à ce polype, que quatre » ou cinq jours de patience, pour se faire un esto-• mac nouveau. On peut même le retourner plusieurs

» On croiroit que cette sorte de multiplication des » polypes, n'a lieu que quand on les coupe. Mais » M. Trembley nous apprend qu'il a vu des po-» lypes, se partager d'eux-mêmes, & se multiplier » par cette section volontaire. Mais cette espece de » multiplication, doit passer pour extraordinaire s » elle est bien plus rare, & n'est nullement compa-» rable à la multiplication des polypes par rejet-» tons. »

II°. Telle est l'idée & telle est la théorie que se sont formée des polypes d'eau douce, & par induction ou par analogie, des polypes de mer, quelques modernes Naturalistes. Ils ont regardé ces singulieres productions de la Nature, comme tout autant de Plantes-animées, destinées à faire une classe moyenne entre la plante & la brute; à détruire ou à confondre le caractere distinctif de ces deux classes d'êtres; à former la nuance du végétal à l'animal; & à être comme le chaînon qui lie l'un à l'autre ces deux genres

genres ou ces deux especes. Il nous reste à examiner, dans la remarque suivante, si tout ce que renferme de merveilleux phénomenes, cette idée ou cette théorie, a réellement & incontestablement toute la vérité & toute la certitude qu'on lui attri-

bue ou qu'on lui suppose.

Il n'est pas rare de voir, dans la Nature, des phénomenes réels, que l'on observe ou que l'on envisage mal dans quelqu'une de leurs parties; sur-tout quand on est ébloui & séduit par une apparence de merveilleux; & l'on sait qu'un phénomene mal observé ou mal envisagé dans quelqu'une de ses parties, peut mener quelquesois à de grands écarts & à de grandes erreurs, en genre de Physique & d'Histoire naturelle.

1333. REMARQUE II. Si un assez grand nombre de Naturalistes célebres croit à l'existence des Zoophytes; un grand nombre d'autres Naturalistes non moins célebres n'y croit point, la combat ou la révoque en doute: par la raison que les preuves d'exipérience & de spéculation sur lesquelles on l'éta-

blit, ne sont rien moins que décisives.

I°. Parmi les Polypes de mer, qui forment l'incomparablement majeure partie de ce que l'on a
nommé Zoophytes ou Plantes animées, dans ces derniers tems: ceux qui construisent ces Coraux, ces
Corallines, ces Litophytes, ces Escars, ces Alcions,
ces Eponges, ces Orties, ces Seiches, & toutes ces
autres Substances en apparence végétales, que l'on
prenoit autresois pour des plantes marines, ne sont
autre chose que différentes especes de petits insedes, qui
vivent en république au sein des mers; & qui s'y
forment une infinité de cellules contiguës, dont l'ensemble présente d'abord l'image d'une substance végétale.

Tome HI.

L'ensemble de ces cellules contigues, parut être une simple plante, aux anciens Naturalistes. Il a parut être un simple animal, un animal unique & indivisituel, à quelques Naturalistes modernes. « Mais les » observations des Peissonel, des Réaumur, des » Bernard de Jussieu, dit l'Auteur du Dictionnaire » d'Histoire naturelle, ont fait voir que ces dissé» rentes especes de substances marines, n'étoient que » des cellules construites par des vers-insestes; & » qu'elles sont pour les Polypes, ce que les guê- » piers sont pour les Guêpes ».

Ces différentes cellules, de l'aveu des vrais Obfervateurs & des vrais Naturalistes, sont donc aux
insectes qui y habitent, ce que la coquille est à l'huître; ce que le cocon est au ver à soie; ce que les
alvéoles d'une ruche, sont à l'abeille; ce que ces
différentes substances qu'on nomme galles, sons

aux vers qui les font naître & qui y logent.

Qu'en ouvrant une ruche à miel, un Observateur peu attentif ou peu clair-voyant, prenne ce qu'elle renserme, pour une simple production du regne végétal! Son erreur sera une image de celle de ces anciens Naturalistes, qui ne virent dans les différentes productions à polypier, soit dans la mer, soit dans l'eau douce, que des substances inanimées, que de simples plantes!

Qu'un autre Observateur, tout aussi peu attentif, ou tout aussi peu clair-voyant, en ouvrant la même ruche à miel, prenne ce qu'elle renserme, pour un simple & unique animal! Son erreur ressemblera à celle de quelques modernes Naturalistes, qui n'ont vu, dans les différentes productions à polipier, qu'un animal unique; au lieu d'y voir une

Republique de petits animaux !

Que ce dernier Observateur, d'après cette persuason erronée, prenne pour la tête de cet animal unique, la partie supérieure de ce que renserme la ruche ouverte; & qu'après l'avoir séparée de la partie insérieure, il la place au fond & au haut d'une autre ruche semblable! L'animal qui a perdu sa tête, dans la ruche tronquée, en reprendra bien vîte une autre; & la prétendue tête, qui a été placée dans une autre ruche, reprendra bien vîté

un autre corps.

II. Il est assez vraisemblable que les tuyaux & les ramifications des Polypes d'eau douce, sont, ainsi que ceux des Polypes de mer, ou l'ouvrage ou le logement de différentes républiques de petits insectes: soit que ces insedes indigenes produisent eux= mêmes & de leur propre substance, leurs dissérentes especes de domicile; comme l'araignée produit sa toile, l'huître sa coquille, le ver à soie son cocon! soit qu'ils se bornent à choisir leur domicile dans des substances déjà préexistantes, & à y occasionner des altérations analogues à leur nature & à lettrs besoins; comme les Gallinsectes sont naître; sur une foule de plantes différentes; tout autant de différentes especes de galles, destinées à les garantir, eux & leur postérité; des embûches de leurs ennemis; & de l'intempérie des saisons:

Comme la nuance distinctive de l'animal & dit végétal est souvent assez disticile à faisir; sur les confins des deux regnes: il y a apparence que cetté intéressante partie de l'Histoire naturelle; qui à cet égard est à peine ébauchée; a grand besoin d'êtré revisée; rectissée; persectionnée; & que l'esprit de système; qui a divisé les modernes Observateurs en Zoophystes & en Antizoophystes; a fait vois quelquesois aux premiers des substances animées; là où n'existoient que de simples végétaix; & n'a laissé voir quelquesois aux derniers; que des substances substances substances que des substances pue des substances que des substances que des substances pue des substances que des substances pue des substances pue des substances que des substances pue de substances pue des substances pue des substances pue de substances pue de

tances végétales, là où existoient réellement de vrais animaux.

M. Lyonnet, en parlant du fystême du célebre Naturaliste Suédois Linnæus, prétend & soutient, « qu'il n'est point du tout certain qu'il y ait des in» sectes à qui le nom de Zoophytes puisse conve» nir, ou qu'au moins c'est un nom qui ne convient
» nullement aux Oursins, à la Seiche, aux Etoiles
» ni aux Orties de mer: puisque ce sont tous de vrais
» animaux, d'une sorme à la vérité très-bizarre;
» mais pourtant tous capables de sonctions anima» les, d'un mouvement progressif, & qui ne tien» nent aucunement de la nature des plantes ».

Selon M. Lemery « les anciens Botanistes ont » donné le nom de Zoophytes, à plusieurs especes » de plantes, qu'ils ont cru tenir de l'animal auffi » bien que de la plante; comme les éponges & la » plume marine: parce qu'elles remuent dans les » eaux où elles naissent, comme si c'étoient des » animaux. Mais ce mouvement, dit - il, ne doit » point leur faire donner une qualité animale: il » vient de l'entrée & de la sortie de l'eau, par les » pores de ces plantes. Il termine en disant que, » quand on examine en bonne physique & sans » préoccupation, les plantes qui sont appellées Zoo-» phytes, telles que l'Agnus Scythicus: on recon-» noît que ce sont des plantes pures, & qu'elles n'ont » rien d'animal; & qu'ainsi il ne doit point y avoir » de Zoophyte véritable ».

III. Pour achever de répandre, sur l'intéressante question des Zoophytes, toute la lumiere dont une telle matière est susceptible: il suffira peut-être de rappeller & de montrer ici au Public éclairé & impartial, une nouvelle manière d'envisager les manœupartial, une nouvelle manière d'envisager les manœupartial, la génération, & la nature des Polypes d'eau douce, que proposa, il y a dix ou douze ans, aux

Naturalistes modernes, un ingénieux Naturaliste, M. Romé de l'Isle. Cette vue nouvelle, fruit de la pénétration & du génie, nous paroît avoir percé le mystere & saisi le secret de la Nature à cet égard.

Il présume d'abord que ces Polypes d'eau douce, dont l'organisation & la végétation ont paru si furprenantes, ne sont très-vraisemblablement que le sac ou le sourreau où sont contenus des animaux infiniment plus petits; & que ce qui a été pris pour un unique individu, est une famille ou une république d'animalcules, très-nombreuse, réunie sous un même toît.

Il prétend ensuite que ces petits grains, dont le fac ou le fourreau des Polypes se trouve rempli, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur, sont chacun en leur particulier, un animal complet, pourvu d'yeux & de facultés organiques; & que par conséquent on ne doit plus regarder ces petits grains, comme autant d'yeux, de bouches, de suçoirs, de glandes, de réservoirs, d'un seul individu, d'un unique animal.

Il prétend ou il présume encore, que ce que l'on a pris pour le ventre du Polype, n'est que l'intérieur du piege que ces petits animaux tendent à leur proie: que leurs prétendus bras sont tout autant de liens ou de silets dispersés çà & là, qui se déploient ou se contractent, qui agissent séparément ou de concert, quand le sentiment de la saim les sollicite; & que le reproche de voracité que l'on sait au Polype, est peu sondé; par la raison que la consommation y est relative à la soule des petits êtres animés que renserme la gaine commune qui leur sert de nasse & de silets, & qu'on a regardée comme un seul Polype, comme un unique animal.

Il rend enfin raison de ce qu'il y a de singulier

Ff iij

dans la nature & dans la reproduction de ces Poly-

pes; en disant:

Que toutes les nouvelles générations de Polypes, construisent à côté & au-dessus les unes des autres; & que se trouvant obligées, par le besoin, de tendre ailleurs leurs filets, elles forment à leur tour & en tout tems, de nouvelles colonies & de nouvelles pour fourreaux :

Que, comme tous les fourreaux communiquent les uns avec les autres; leurs habitans ne forment qu'une seule & même société, & se sont part réci-

proquement de leurs butins ;

Que si l'on voit avec étonnement un unique sourpeau, que l'on avoit trop légerement pris pour un
animal unique, devenir en peu de tems, grandpepe, bisaïcul, trisaïeul, & ainsi de suite, en donpant si rapidement naissance à d'autres sourreaux,
qui en produisent de même chacun plusieurs autres
à leur tour; il sussit, pour faire cesser la surprise,
de faire attention que, dans cette très nombreuse
république d'animalcules, que les Jussieu & les Réaumur ont découvert être ovipares, peut & doit
exister une très-grande sécondité; peuvent & doivent se faire des émigrations continuelles, se sormer sans cesse de nouveaux essains, de nouvelles
colonies, d'où résulteront de nouveaux logemens
ou de nouveaux sourreaux:

Qu'il ne doit pas paroître bien surprenant qu'un même sourreau puisse être coupé en deux, en quatre, en vingt, en trente parties, sans détruire les petits êtres animés qui l'habitent; par la raison qu'il ne doit y avoir précisément que ceux qu'atteint le tranchant du ser, qui périssent que tout le reste de la république subsisse; et que se les filets ou bras coupés ne reproduisent rien, c'est parce que les animalcules ou petits

grains ne résident que dans l'étendue seule du sour-

Telle est la très-philosophique idée de M. Romé de l'Isle, au sujet des Polypes d'eau douce! Et il y a grande apparence qu'à mesure que ces dissérentes productions, auxquelles on a donné le nom général & commun de Zoophytes, seront mieux observées & mieux connues: les idées des Naturalistes se rapprocheront de plus en plus de celle que nous venons de donner au sujet des Polypes d'eau douce; & que consirment celles qu'avoient déjà donné les Réaumur & les Jussieu, au sujet des Polypes de mer.

1334. REMARQUE III. En vain s'amuseroit-on ici à discuter si la substance organisée qui sert comme de toit ou d'enveloppe aux divers animalcules qui habitent les polypes de mer ou les polypes d'eau douce, est une substance animale, ou une substance végétale.

Car, qu'importe ici cette question? Le poil des animaux, est une substance animale, qui a une organisation végétale. Ces différentes excroissances qu'habitent les Gall-insectes, sont d'une nature en

partie animale & en partie végétale,

Ainsi, il est possible que, parmi ces productions naturelles, auxquelles a été donné le nom commun de Zoophytes, les unes soient d'une nature toute animale; les autres, d'une nature sonciérement végétale; quelques-unes, & peut-être le plus grand nombre, d'une nature en partie animale & en partie végétale: selon la différente action & les différens besoins des insectes animés qui les habitent; & qui, guidés par leur instinct naturel, se choisssent ou se forment eux-mêmes, un gîte toujours assorti à ce qu'exige leur nature.

Ces fourreaux & ces filets des polypes, quelle

Ff iv.

qu'en soit la nature, n'ont rien de plus surprenant & de plus merveilleux; que les alvéoles de l'abeille, que la toile de l'araignée, que le cocon du ver à soie, & ainsi du reste.

SOUFFRANCES DES BRUTES, INCOMPATIBLES PEUT-ÊTRE AVEC L'IDEE D'UN DIEU JUSTE ET SAGE.

1335. OBJECTION IV. Si les brutes n'étoient pas de pures machines, si les brutes avoient une ame capable de sentiment, dit Malebranche; Dieu seroit un être évidemment injuste & cruel: puisque, dans l'économie de la Providence divine, les brutes auroient été destinées ou condamnées à soussirir cruellement; sans qu'elles eussent mérité de soussirir, & sans qu'elles pussent tirer aucun avantage de leurs soussirires.

Donc, puisqu'il répugne que Dieu soit injuste & cruel: il faut nécessairement que les brutes ne soient que des automates sans sentiment; & que tout ce qu'elles semblent éprouver de plaisir & de douleur, ne soit qu'une vaine apparence, qu'une pure illusion.

RÉPONSE. Le sublime Disciple de Descartes, le Pere Malebranche, employa beaucoup de tems & beaucoup de génie, en pure perte, à appuyer, à rectifier, à réaliser les rêves de son Maître. Plus Philosophe, il en auroit laissé le fonds & la substance, dans la classe des rêves. Que ne sit-il pas pour résormer & pour accréditer le roman des Tourbillons; & à quoi ont abouti ses ingénieux esforts en ce genre, qu'à rendre cette hypothèse encore plus romanesque & plus ruineuse? (Phys. 1384, 1398, 1399).

L'espece de preuve dont il étaye ici le roman des Brutes-machines, n'est pas plus solide que colles qu'il imagina en faveur du roman des Tourbillons. Ruineuse dans tous ses sondemens, elle ne prouve que la chimere du sentiment paradoxal qu'il voudroit établir, contre le cri de la nature & de la raison.

I°. Par où conste-t-il que les brutes aient réellement une bien grande somme de maux? Formées pour l'utilité de l'homme, pour le bien général de l'univers, pour la gloire du Créateur, chaque espece trouve par-tout où la Providence l'a placée, ce qu'exige sa nature; pour sa subsistance, pour sa confervation, pour sa propagation, pour son bon-

heur (946).

Sans regrets sur le passé, qui ne les affecte plus; sans alarmes sur l'avenir, qu'elles ne prévoient pas: les brutes ne sont occupées que du présent. Et le présent est communément pour elles, ou un moment de plaisir; quand elles satisfont leurs appétits & leurs penchans: ou un moment de léthargie; quand la rigueur de la saison froide condamne certaines especes à un état de torpeur, à une inertie totale: ou un moment de fatigue, afsortie à leur nature & attachée à leur destination: ou un moment de douleur, occasionnée ou par le vice de leur nature, qui s'altere & se détruit; ou par l'action de quelque cause étrangere, qui commence ou qui consomme cette altération ou cette destruction.

La Sensibilité physique existe dans la brute, ainsi que dans l'homme. Mais rien ne démontre que la sensibilité physique ait le même degré d'énergie, dans l'espece irraisonnable; que dans l'espece raisonnable. Il est possible que le Principe sensuif soit susceptible d'une plus grande intensité de plaisir & de douleur physique, dans l'homme, que dans la brute: & il est très-vraisemblable que nous portons une soule de saux jugemens; quand nous estimons.

les sensations de plaisir & de douleur qu'éprouvent les brutes, par nos sensations analogues. La sensibilité physique peut, fans aucune inconséquence, être supposée incomparablement plus grande dans l'homme, que dans la brute; dans une espece de brutes, que dans une autre : & dans cette supposition, une partie de leurs maux ne nous paroît accablante & révoltante; que parce que nous leur atpribuons, sans raison & sans motif, notre saçon de fentir.

En général, chaque espece de brutes, paroît avoir une plus grande somme de biens, que de maux; & l'Auteur de la Nature, infiniment sage dans ses œuvres, infiniment indépendant dans ses bienfaits, ne devoit à aucune espece animale, une destination plus heureuse & plus brillante, que celle

qui lui a été donnée en partage,

Ile, Par où conste-t-il que toute nature sensible exige effentiellement, comme le suppose Malebranche, d'être constamment & persévéramment exempte de ces maux physiques qui doivent naturellement émaner ou de la constitution particuliere de chaque espece, ou des loix générales de l'univers? En supposant que les brutes aient une ame réellement capable d'éprouver le plaisir & la douleur (hypothese dont Descartes & Malebranche nient la réalité, mais dont ils ne sauroient nier la possibilité): par où prouveroient-ils que l'Auteur de la Nature, fût obligé de changer ou d'interrompre les loix générales de la Gravitation; pour empêcher qu'une pomme, arrivée à sa maturité, en tombant du haut d'un arbre, n'écrasat par sa chûte, un hanneton ou une fourmi; à qui l'Etre incréé & créateur ne doit, ni une béatitude non-interrompue, ni une existence toujours permanente?

Nous avons observé, dans notre Philosophie de

la Religion, que le Mal physique, qui dérive des loix générales de la Nature, n'est point contraire à la Providence divine, à l'égard de l'homme: pourquoi seroit-il contraire à la même Providence di-

vine, à l'égard des brutes?

III. De l'excès de maux, dans lequel on voit quelquefois plongé & abîmé l'Homme juste sur la terre, on conclut & on conclut très-philosophiquement qu'il faut, pour la justification de la Providence divine, qu'il y ait pour l'homme une autre vie, dans laquelle ses vertus soient récompensées. Mais il seroit absurde d'en conclure, pour justifier cette même Providence divine, que ce que nous nommons homme juste, n'est qu'un automate sans sentiment.

Si Malebranche foutenoit que les maux présens des brutes exigent que l'Auteur de la Nature les indemnise dans une nouvelle vie ; il raisonneroit en Philosophe Indien ou Pythagoricien, qui tâcheroit d'établir tellement quellement le système de la métemp-

lycose. (1304).

Mais, quand de l'idée d'un Dieu juste & de l'idée des maux physiques qui paroissent avoir lieu dans les brutes, il conclut que les brutes ne sont que des machines sans sentiment; il ne raisonne aucunement en Philosophe: puisque, si son raisonnement prouvoit quelque chose, il prouveroit l'existence de la métempsycose, plutôt que la chimere des brutes-machines.

IV°. Pour remplir ses vues adorables, dont quelques-unes nous sont connues, & dont un plus grand nombre échappe à notre intelligence; le Tout-puissant crée des millions de millons de brutes. Incapables de mérite & de démérite, ces brutes paroissent avoir la somme de biens qui convient à leur nature,

Parce qu'elles ont quelques maux, que notre

imagination défigure, en leur prêtant notre maniere de voir & de sentir, & qui dérivent naturellement ou de leur constitution ou de leur destination ou de l'ordre général des choses; faudra-t-il, de peur d'outrager la justice & la bonté de l'Etre incréé & créateur, qui ne leur doit évidemment rien de plus, en faire, contre le cri de la nature & de la raison, de purs automates, des machines sans sentiment? Est-il permis de bâtir ou d'appuyer des systèmes philosophiques, en matiere intéressante, sur des fondemens aussi mal assurés, aussi ruineux? Raison humaine, seras-tu toujours condamnée à t'endormir de tems en tems chez les grands hommes? Quandoque bonus dormitat Homerus!

Mais quel titre mérite-t-on: quand, fans génie, fans goût, fans jugement, aveugle disciple des Descartes & des Malebranche, on n'a & on n'adopte de ces grands hommes, que leurs rêves & leurs

écarts ?

L'Ame des Brutes, Principe peut-être doub d'intelligence et de raison.

1336. OBJECTION V. Une substance qui a des connoissances, qui a du discernement, qui a de la mémoire, qui a du jugement, est une substance nécessairement spirituelle. Or, telle s'annonce visiblement la substance qui anime les brutes.

Le chien, par exemple, connoît son maître, & ne le confond point avec un autre homme. Le même animal discerne très-bien le pain qui a la vertu de le nourrir, de la pierre qui n'a pas la même vertu.

Le cheval, en arrivant impétueusement au bord d'un petit fossé, qu'il ne juge point trop large, s'élance & le franchit. Mais en arrivant de même au bord d'un goussre ou d'un précipice, dont l'extrêmité opposée est inaccessible à son élan, ce même animal s'arrête & détourne sa course.

Combien de Phénomenes de mémoire, d'intelligence, de réflexion, de combinaison, de jugement, les Naturalistes des divers siecles, n'attribuent-ils pas, d'après leurs observations sans doute, aux dissérentes especes de brutes? Or, tout cela ne suppose-t-il pas & ne démontre-t-il pas irréfragablement, dans les brutes, un Principe intelligent & spirituel?

RÉPONSE. Il est certain qu'il y a des connoissances réelles dans les brutes. Mais il s'agit de décider, d'après l'expérience & d'après l'observation, si ces connoissances des brutes, sont des connoissances intellectuelles, qui aient pour objet des choses indépendantes des sens: ou si ce ne sont que des connoissances purement sensitives, qui n'aient pour objet que des choses matérielles & sensibles, & qui ne soient qu'une impression ou une sensation occasionnée par ces choses matérielles & sensibles.

I°. Des Connoissances intellectuelles annoncent & démontrent une substance spirituelle : parce qu'elles supposent nécessairement un Principe intelligent; qui, s'élevant au-dessus des sens & des sensations, atteigne & saissiffe le rapport abstrait & l'ordre intel-

ligible des choses.

II°. Des Connoissances simplement sensitives n'annoncent point & ne démontrent point une substance spirituelle: parce qu'il ne répugne pas qu'il y ait une Substance intermédiaire entre la matiere & l'esprit, capable de sentiment & incapable d'intelligence; & telle s'annonce par ses opérations, l'ame des brutes.

1337. EXPLICATION I. Les Connoissances des brutes, ne supposent point dans elles, une Ame spirituelle: puisque nous n'observons dans les brutes, que des con-

noissances sensitives; & que des connoissances sensitives peuvent exister dans un sujet qui ne soit point esprit, dans un sujet borné à la faculté sensitive & privé de la faculté intellective. (1297 & 1315).

Dans le corps organisé d'un Newton ou d'un Corneille ou d'un Colbert, au lieu d'une ame pensante & réstéchissante, capable de saisir si heureusement les rapports insensibles de l'Ordre physique & de l'Ordre moral; concevez une Ame purement sensitive: telle que celle qui anime l'aigle ou le lion ou

l'épagneul!

Dans cette hypothese, ces Etres à figure humaine, sensitifs & non-intelligens, auront des perceptions de vision, d'odorat, d'ouie, de tact, de goût, assez semblables à celles que nous éprouvons; sans avoir une ame spirituelle: ils auront des connoissances sensitives, sans avoir aucun Principe intelligent & résléchissant. Donc des connoissances purement sensitives n'annoncent point & ne démontrent point une substance proprement spirituelle.

- 1338. EXPLICATION II. La Mémoire des brutes, ne suppose point dans elles, une Ame spirituelle: puisque la mémoire n'est qu'un renouvellement des perceptions qu'on a éprouvées antécédemment; & que; si ces perceptions n'ont été que des perceptions sensitives, la mémoire, qui n'en est pour ainsi dire que la tévivissication, n'annonce & ne suppose rien de plus que ce qu'annoncent & supposent ces perceptions.
- I. Dans les brutes, ainfi que dans l'homme; existe une vraie mémoire, une vraie faculté de se rappeller les choses passées: mais cette faculté s'annonce par des caracteres essentiellement différens, dans celui-ci & dans celles-là.

Dans les brutes, la mémoire n'est qu'une liaison

de faits sensibles: en telle sorte que la perception d'un fait, renouvellée & revivisée, mene & conduise à la perception d'un autre fait.

Dans l'homme, la mémoire est une liaison & de faits sensibles & d'opérations purement intellectuelles : & par-là, celle-ci differe essentiellement de celle-là.

(1174 & 1317).

II. Chez les Brutes, la mémoire passe d'une perception sensible, à une autre perception sensible;
par la liaison qu'elles y ont une sois sentie. Par
exemple, un dogue hargneux; à qui j'assenai il y a
un mois un vigoureux coup de bâton sur le museu;
sentit alors une liaison entre la perception que sirent
naître en lui ma présence & ma figure, & la perception que sirent naître en lui mon bras & mon bâton;
& depuis lors; la première perception ne se réveille dans lui; qu'avec la seconde.

Chez les Hommes, la mémoire passe d'une sensation à une autre sensation, d'une idée à une autre idée, d'un jugement à un autre jugement, d'une spéculation à une autre spéculation, d'un raisonnement à un autre raisonnement, d'une combinaison à une autre combinaison: par la liaison qu'y ont fait précédemment observer & découvrir, ou l'aveugle impression du sentiment, ou la lumière rayonnante

de la raison.

1339. EXPLICATION III. L'Affedion & l'Averson des brutes, ne supposent point dans elles, une Ame spirituelle: puisque leur affection & leur aversion n'ont lieu qu'à l'égard des objets qui ont prise sur leurs sens; & qu'une ame purement sensitive est capable & d'impressions aversatives. Par exemple,

Io. Un chien a de l'affection pour son maître, qui lui fait du bien; ot de l'aversion pour le loup, qu'il

fent disposé à lui faire du mal : parce qu'une sensation de plaisir est attachée à la présence ou au souvenir de celui-là; & une sensation de déplaisir, à la présence ou au souvenir de celui-ci.

II°. La plupart des quadrupedes & des oiseaux, ont un amour très-énergique pour leurs Petits, pendant un certain tems marqué par la Nature; & au bout de ce tems, leur amour cesse & s'évanouit: parce qu'une suite plus ou moins durable de sensations, combinée & déterminée par l'infinie sagesse de l'Auteur & du Conservateur de la Nature, les incline à ces mouvemens affectifs, pendant tout le tems que le requiert la conservation de l'espece; & qu'avec cette suite de sensations, qui n'a plus lieu dans les peres & dans les meres, quand elle n'y est plus nécessaire, cesse & finit leur amour paternel & maternel, qui n'est l'esse & le fruit que de la sensation.

1340. EXPLICATION IV. Les Ouvrages des brutes ne supposent point dans elles, une intelligence, une réflexion: puisque ces ouvrages, tels que les nids des oiseaux, les alvéoles des abeilles, les maisonnettes des castors, peuvent n'être que l'effet méchanique d'un aveugle instinct, d'une aveugle suite de sensations; par où les diverses especes de brutes soient déterminées, selon la différente exigence de leur organisation & de leur destination, à agir & à opérer comme elles sont: (1316).

D'ailleurs, l'invariable uniformité de leurs opérations, où rien ne change, où rien ne se perfectionne, annonce visiblement qu'aucun rayon de raison ne préside à leur action; & que cette action, dans tout ce qu'elle a de merveilleux, n'est qu'une suite & une dépendance des sublimes desseins de cette infinie Intelligence qui, en formant leur nature, en prépara & en prédétermina tous les essets méchaniques, chaniques, conformément aux loix de Mouvement & aux loix de Sensation par elle établies.

1341: EXPLICATION V: Ausun des phénomenes que nous observons dans les brutes, ne suppose & ne déa montre dans elles, de la réslexion, de la combinaison; du jugement; du raisonnement: parce que, parmi les divers phénomenes dans lesquels on pourroit soupçonner quelque chose de plus que des sensations; il n'y en a aucun qui, philosophiquement examiné & analysé, ne rentre dans la classe commune de ceux où ne se montre aucun rayon d'instelligence, & où la seule sensation a lieu.

observant certaines opérations des brutes, ont pris des effets de hasard, pour des effets d'intelligence. Ils ont jugé que les brutes délibéroient, résléchissoient, combinoient les moyens avec la fin: parce qu'ils ont observé en elles certains phénomenes accidentels, qui avoient quelque ressemblance avec ceux qui émannent de nous; quand nous agissons après avoir résservir, après avoir délibéré, après avoir combiné les moyens avec la fin & la fin avec les moyens,

Mais ce n'est pas par un phénomene accidentel & isolé, qu'il faut juger de la généralité des phénomenes: c'est au contraire par la généralité des phénomenes, qu'il faut juger du phénomene accidentel & isolé. Or, la généralité des phénomenes, annoncé & démontre dans les brutes, un désaut permanent de résexion, de combinaison, de jugement, de rais

fonnement. Ainsi,

P. Si quelque Naturaliste ou quelque Historien vous dit qu'un Singe jouoit aux échecs avec Charles

Quint: n'en croyez rien.

Un Singe peur apprendre à remuer les pieces du jeu; mais il ne fauroit jamais apprendre à jouer le Tome III.

ieu : parce qu'il est incapable de saisir le rapport abs-

trait d'une piece à l'autre.

Par la sensation, il connoît sans doute que le roi est plus grand que le pion; &t que tel pion est posé auprès du roi. Mais il ne concevra jamais si ce pion donne ou ne donne pas échec: parce que cette connoissance a pour objet un rapport abstrait, qui n'est

aucunement en prise à la sensation.

II°. De même, si quelque Naturaliste vous dit que pendant la nuit, pour saisir un dogue qui garde une métairie, deux loups affamés se concertent entre eux: que l'un se met en embuscade auprès de la métairie, tandis que l'autre attire à lui le dogue par une fuite simulée; & que quand ils l'ont conduit au terme qu'ils avoient en vue, les deux loups sondent sur lui des deux côtés opposés, & en sont leur proie: n'en croyez rien encore. Deux loups affamés peuvent s'associer par instinct; mais par instinct ils ne sauroient se concerter entre eux, pour parvenir à une sin: parce que, pour se concerter ainsi, il faudroit saisir des rapports abstraits, & que leur nature ne s'éleve à aucune connoissance abstraite.

Le fonds du phénomene peut absolument être réel. Il peut arriver par hasard que de deux loups, l'un s'ensuie devant le dogue; tandis que l'autre, qui se trouvoit caché par-derriere, en sondant brusquement sur ce même dogue, rend l'audace à son semblable, & le rappelle au combat. Mais dans tout cela, il n'y a & il ne peut y avoir aucun concert de dessein & d'action, entre les deux loups aggresseurs parce qu'en observant leur nature, dans la généralité de ses phénomenes, nous la trouvons constamment & persévéramment incapable de toute combinaison abstraite, de toute opération résléchie & con-

certée. (1297 & 1318).

MI°. Chez les brutes s'operent quelquefois par ha-

fard certains phénomenes; qui ressemblent en quelque chose, en genre de suite & de liaison; à ceux que nous voyons s'opérer chez les hommes; & parce que ces phénomenes sont ordinairement combinés & concertés chez les hommes; notre imagination est naturellement portée à les supposer également combinés & concertés chez les brutes. Delà nos erreurs en ce genre.

Mais observer & philosopher ains, c'est prendre le hasard, pour la Nature : c'est conclure d'une espece, à une espece toute différente : c'est supposer aux brutes notre maniere de voir & d'agir, pour découvrir la maniere de voir & d'agir qui leur est propre : c'est renverser la philosophie & la raison.

1343: REMARQUE II. La grande question de la Raison des brutes, a partagé les Philosophes; dans ces derniers tems, en deux opinions différentes; qui semblent être l'une & l'autre également fausses:

Les uns ont jugé qu'il y a dans les brutes; tint vrait raison, & par-là même; une ame en tout sem-blable à celle qui meut & régit l'espece humaine quelle que puisse être la nature de cette ame; Pour-quoi retuser aux brutes une intelligence & une raison; disent-ils: puisque toutes leurs opérations semblent

annoncer & déceler le génie?

Les autres ont jugé que cette prétendue raison des brutes, n'est autre chose qu'une vraie nécessité physeque, qui ne suppose pas plus une ame proprement dite dans les brutes, que dans la plante qui végete, que dans la plante qui décrit sa courbe elliptique. Pour quoi accorder une intelligence & une raison aux brutes, disent-ils: puisque, par une impression aveugle, unisorme, infaillible, elles sont tous les ouvrages propres à leur espece; elles pourvoient à tout ce qu'exige leur conservation? S'il sant sup-

poser de l'intelligence & de la raison aux brutes : il en faudra supposer de même aux plantes & aux plantes. Si l'on admire l'industrie des abeilles, qui construisent si merveilleusement leurs avéoles : on devra admirer de même l'industrie des vignes & des haricots, qui produisent leurs fleurs & leurs fruits avec tant d'ordre; qui savent si bien étendre leurs filamens comme autant de mains, pour s'accrocher & pour se soutenir.

1°. Il est évident qu'il y a quelque chose de plus dans les brutes, que dans les plantes: puisque, si la nécessité physique, ou l'action des causes naturelles, peut suffire pour rendre raison de tout ce qui concerne la nature des plantes; elle ne sauroit suffire pour rendre raison de tout ce qui concerne la na-

ture des brutes.

Car, quoique j'admire également & l'industrie de l'abeille dans la construction de ses alvéoles, & l'industrie de la vigne dans la production de ses filamens & de ses grappes : je conçois & je sens qu'il y a dans l'abeille un Principe de senument, dont aucune nécessité physique ne sauroit rendre raison; & qui n'existe aucunement dans la vigne. Je conçois & je sens que, quoique les opérations de l'abeille & de la vigne supposent également l'existence d'une Providence infiniment intelligente & infiniment active, qui ait présidé à leur formation & qui préside encore à leur action & à leur conservation; il ne s'ensuit pas delà que l'ame de l'abeille, & l'ame de la vigne, ne soient qu'une même espece d'ame.

Ainsi, ce dernier sentiment, qu'a en vain tâché d'appuyer & d'accréditer le Pline de la France, qui revient sonciérement à celui de Descartes, & selon lequel dans les brutes tout dérive uniquement d'une nécessité phy sique & méchanique, n'est aucunement ad-

missible & foutenable.

Il y a dans les brutes une vraie nécessité physique: puisqu'elles sont sans connoissance résléchie, & par-là même sans aucune vraie liberté. Mais elles ont une vraie sensibilité, qui ne sauroit aucunement dériver de cette même nécessité physique, qui régit la plante, la planete, la nature inanimée.

II°. Il est évident qu'il y a quelque chose de moins; en fait d'ame, dans l'homme; que dans la brute: puisque tout annonce & démontre une Substance intelligente & résléchissante, dans l'espece humaine; & que rien n'annonce une telle substance, dans le reste

des especes vivantes & animées,

La différence de l'homme à la brute, en genre d'opérations, ne viendroit elle que de la différence des organes? C'est la paradoxale prétention de l'absurde Matérialisme, « Si le sabot du cheval se » changeoit en une main humaine, dit Helvétius : on » verroit le cheval disputer à l'homme, l'usage de la » raison, & l'empire de la terre, »,

Mais sur quoi est sondée cette tranchante assertion? Sur rien. « Cet homme qui a cru faire un pas philosophique, dit judicieusement à ce sujet un philosophe moderne, n'avoit pas considéré qu'un painmal quelconque est un système particulier, dont proutes les parties sont en rapport entre elles. Si la photte du quadrupede venoit à se convertir en doigts flexibles; la botte subsisteroit encore dans le merveau ».

Les Singes, & fur-tout les Pongos ou les Orangoutans, dont la taille, la figure, l'organisation, ont une telle ressemblance avec l'espece humaine, qu'on leur a donné le nom d'Hommes sauvages, ou d'Hommes des bois: les Singes, dis-je, ont des doigts assez semblables aux nôtres. Cependant les voyons-nous établir une législation, bâtir des villes, fortisser des places, créer une marine, un art milivoyons-nous former des correspondances de génie, de commerce, d'industrié! Les voyons-nous se porter du midi au nord, du couchant au levant; pour communiquer à leurs semblables, ou pour emprunter de leurs semblables, les richesses de la religion, de l'art, de la Nature! Non sans doute; & de toute leur merveilleuse industrie, de toute leur prétendue raison, il n'est jamais rien résulté qui puisse être comparé à l'invention & à la construction d'une simple échelle, d'un simple levier, d'un simple escabeau, dont la nature semble leur offrir par-tout

📆 l'idée & l'usage & le modele.

Il est certain que l'homme pense; & que le singe n'a jamais pensé. Ce défaut de pensée, dans le finge, viendroit-il d'un défaut d'organisation, attaché persévéramment & universellement à son espece : comme le défaut de pensée, dans ces individus de l'espece humaine, qui naissent ou qui deviennent imbécilles, vient d'un défaut d'organisation, accidentellement attaché & restreint à leur nature individuelle? Non, fans doute: par la rai-Ton qu'il est absurde, comme nous l'avons delà fait voir & sentir ailleurs, de supposer qu'une classe d'êtres puisse être persévéramment & universelle. ment privée de ce qu'exige sa nature. Les qualités & les propriétés générales de l'espece, sont le résultat de l'invariable effence, de l'immuable nature. Ainsi, puifque nul finge n'a jamais pensé : on doit conclure que la peufée ne convient point à cette espeçe; & on peut dire la même chose de toute autre espece de brutes, (1298).

DIVISION DE LA SUBSTANCE EN MATIERE ET EN ESPRIT, PEUT - ÊTRE EXACTE ET, COMPLETTE.

1344. OBJECTION VI. Nous n'avons aucune idée nette & distincte de cette Substance intermédiaire que nous supposons dans les brutes, & qui n'est ni matiere, ni esprit. Donc une telle substance ne doit point être admise par des Philosophes; lesquels ne peuvent ou ne doivent admettre que ce qu'ils conçoivent bien, que ce dont ils peuvent juger d'après leurs idées. D'ailleurs, l'antique division de la substance en matière & en esprit, paroît être une division exade, qui embrasse tout, & qui ne laisse aucun milieu entre ses deux membres. Ainsi, la substance intermédiaire dont il est ici question, paroît en tout point imaginaire & sabuleuse.

RÉPONSE. Cette futile objection, que répete & que ressasse toujours avec emphase & comme avec triomphe la bruyante cohue des apprentifs Philosophes, nous paroît bien humiliante pour l'esprit humain, dans qui elle annonce & des lumieres bien bornées & des préjugés bien puissans. Philosophes Erres pensans, examinez ce que sont & comment se forment en vous les idées des diverses substances? Et vous concevrez facilement: en premier lieu, combien peu fondé en raison est le reproche d'obscurité, que vous faites à l'idée d'une substance intermédiaire entre l'esprit & la matiere : en second lieu, combien antiphilosophique est la persuasion où vous pourriez être, qu'il ne peut y avoir aucune substance intermédiaire entre la matiere & l'efprit. (213 & 218).

P. L'idée d'une Substance intermédiaire entre la matiere & l'esprit, n'est mi moins claire, ni moins

Gg iv,

distincte, ni moins caractérisée, dans notre esprit; que l'idée d'une substance matérielle, & l'idée d'une substance spirituelle: comme nous l'avons déjà obfervé & démontré ailleurs. Ainsi, ou il faut faire le même reproche d'obscurité, à l'idée de la matière, & à l'idée de l'esprit; ou il faut cesser ensir de le faire à l'idée d'une substance intermédiaire entre l'esprit & la matière, Comme prouver trop, c'est ne rien prouver; de même & par la même raison, attaquer trop, c'est ne rien attaquer. (55),

L'expérience & la spéculation nous apprennent de concert, que nous ne connoissons la nature des choses existantes, que par les idées que nous en donnent ou qu'en sont naître en nous seurs effets : puisque nous ne voyons point intuitivement en ellemême, cette nature des choses. D'après cette observation, nous avons déjà fait voir précédemment, que nous ne connoissons pas mieux la matière, que l'esprit. Faisons voir de même ici, que nous ne connoissons pas mieux l'Ame de l'homme, que l'Ame de la brute.

Quelle idée a un Cartésien, de la Substance spiriquelle qui anime l'homme? Il en a l'idée qu'entraîne l'observation des effets, qu'il voit émaner de l'homme. Nous observons dans l'homme, des phénomenes d'intelligence & de sentiment, qui ne peuvent être attribués à la simple matiere. Delà, se forme dans nous, l'idée d'une substance sensible à la fois

& intelligente, d'une substance spirituelle.

C'est précisément de la même maniere, que se forme en nous l'idée de cette Substance intermédiaire, qui anime les brutes. Nous appercevons dans les brutes, des phénomenes de sensibilité physique, qui excedent les propriétés de la matiere, & qui n'atteignent point jusqu'aux propriétés de l'esprit. Par-là, nous concevons dans les brutes, une subs-

tance essentiellement dissérente, & de la matiere & de l'esprit; une substance supérieure en propriétés à celle-là, inférieure en propriétés à celui-ci: une substance intrinsequement capable d'éprouver des fensations de plaisir & de douleur, ce qui ne sauroit convenir à la matiere; intrinsequement incapable de s'élever jusqu'à l'intelligence, ce qui est le propre de l'esprit: en un mot, une substance intermédiaire, entre l'esprit & la matiere.

Nous avons donc également l'idée de ces deux substances, de celle qui anime l'homme, & de celle qui anime la brute; &, s'il y a des obscurités attachées à l'idée de la dernière, y en a-t-il moins

tachées à l'idée de la derniere, y en a-t-il moins d'attachées à l'idée de la premiere ? Mais, quelque obscurité qui puisse être attachée à l'idée de ces deux Substances incompréhensibles; leur existence est également constatée & démontrée par les effets. Il est certain que la premiere est une Substance immatérielle & spirituelle; & il est très-vraisemblable & même plus que vraisemblable, que la seconde est une Substance intermédiaire entre l'esprit & la ma-

tiere, (216 & 1299).

IIO. L'antique division de la Substance, en matiere & en esprit, ne prouve rien & ne peut rien prouver contre le sentiment que nous adoptons. Estail démontré que les deux membres de cette division, embrassent universellement & essentiellement toutes les substances possibles? Non, sans doute: puisque la simple observation du regne animal, nous annonce & nous apprend qu'il y a, dans la Nature, au moins une troiseme espece de substances, différente des deux premieres; & que rien ne démontre qu'il n'y ait pas ou qu'il ne puisse pas y avoir une soule innombrable d'autres substances, encore disférentes des trois especes qui nous sont connues? Si nous n'avions jamais connu d'autres brutes!

que le chien & le cheval: nous n'aurions vraisemblablement divisé cette classe d'êtres, qu'en deux especes; & nous trouverions peut-être fort mauvais que l'on nous contestat l'exactitude de notre division. S'ensuivroit-il delà, que le lion, le taureau, la brebis, l'aigle, la baleine, la truite, l'abeille, la fourmi, sussent des especes impossibles? Et si quelqu'un, par des essets bien observés & bien analysés, venoit à démontrer l'existence d'une troisème espece de brutes, en tout dissérente des deux especes précédemment connues: faudroit-il proscrire cette découverte, parce qu'elle ne quadreroit pas avec la division par nous donnée ou par nous reçue? Il est évident que non.

Disons la même chose, à l'égard des trois especes de substances dont il est ici question: savoir, de la substance matérielle, de la substance spirituelle, & de la substance spirituelle, & de la substance intermédiaire entre la matiere & l'esperit. Il y a des essets qui démontrent l'existence de la Substance spirituelle. Il y a des essets qui ne peuvent être attribués, ni à la premiere, ni à seconde; & qui annoncent & démontrent l'existence d'une troisieme espece de substance, dissérence

des deux premieres,

Donc, malgré l'antique division de la Substance, en matiere & en esprit : on peut avancer qu'il y a dans la Nature existante, une substance distinguée & de la matiere & de l'esprit ; une Substance immatérielle, douée de sensibilité; & privée d'invelligence : c'est l'Ame des brutes.

1345. OBJECTION V. Que de difficultés ne peuton pas faire naître contre cette Substance intermédiaire entre la matiere & l'esprit! Comment resoitelle l'existence? Quand commence-t-elle d'exister? Ġ

Dans quelle partie du corps existe-t-elle? Comment agit-elle dans le corps et sur le corps, où elle existe? Que devient-elle, après la destruction du corps qu'elle anime? Que de mysteres, que d'incompréhensibilités, dans le sentiment que nous adoptons!

RÉPONSE. Le sentiment que nous adoptons, au sujet de l'Ame des brutes, ne renserme d'autres incompréhensibilités, que celles qui sont nécessairement attachées à toute théorie de l'Ame, à toute observation de la Nature, matérielle ou immatérielle. Dans la Nature existante, il y a toujours & par-tout, lors même qu'elle est le plus exposée à nos observations, & une partie obscure, & une partie lumineuse, Mais la partie lumineuse n'est point détruite par la partie obscure. (56).

I°. Il est certain que l'ame des brutes, n'existe & ne peut exister, ainsi que l'ame humaine, que par une création proprement dite: puisqu'elle n'a pas une existence essentielle; & qu'elle ne peut être extraite, ni de la matiere, ni de l'esprit, dont elle est essentiellement différente; & dans qui elle n'est contenue en aucune maniere virtuelle ou sormelle. (1301).

Il. Il est vraisemblable que l'ame des brutes, ainsi que l'ame humaine, commence à exister dans le corps organisé qu'elle doit animer, au tems où l'organisation de ce corps, suffisamment avancée & persectionnée, exige sa présence; & qu'elle existe dans quelque partie principale de ce corps, d'où elle peut le mieux régir & gouverner son petit empire, (1305).

III. Il est encore vraisemblable que l'ame des brutes, ainsi que l'ame humaine, n'opere & n'agit sur le corps qu'elle anime, que comme Cause occafionnelle: puisqu'on ne conçoit dans cette ame des brutes, ainsi que dans l'ame humaine, aucun moyen d'adion par où elle ait prise sur les organes de son corps; & aucune connoissance distincte des organes à mettre de présérence en jeu dans ce corps. Par la même raison, le corps des brutes n'est que cause occasionnelle, par rapport aux sensations intérieures

dont leur ame est affectée. (270 & 1309).

Il y a cependant cette différence essentielle, entre l'homme & la brute, en les considérant comme causes occasionnelles; que dans les brutes, tous les phémomenes qui émanent du Principe intérieur qui les
anime, sont occasionnés par les seules sensations: au
dieu que, dans l'homme, les phénomenes qui émanent
du Principe intérieur par qui il est animé, sont occasionnés en partie par les simples sensations, & en

partie par des opérations d'intelligence.

IVo. Il paroît certain que, dans les fonctions de l'ame des brutes, ainsi que dans les fonctions de l'ame humaine, il y a une progression de persection; & que dans l'individu qui commence à être animé, l'ame n'a pas encore l'entier & parfait exercice de ses fonctions; comme elle l'aura, quand son corps aura acquis toute la persection de son organisation. La raison en est que dans la brute, ainsi que dans d'homme, les sonctions de l'ame paroissent être dépendantes du jeu plus ou moins libre & plus ou moins parsait des organes auxquels elle est unie, (1061 & 1308).

V°. Il est certain que dans les brutes, ainsi que dans l'homme, l'altération de l'organisation essentielle, donne lieu à la séparation de la substance qui anime, & de la substance qui est animée. Delà, la

mort de l'individu.

Mais, au tems oft la brute cesse de vivre, que devient la substance immatérielle, la substance sensible de non intelligente, par qui elle étoit animée? Deux opinions partagent à cet égard le monde philoso-

phe. Selon la premiere, qui est la plus généralement adoptée, cette ame est à l'instant anéantie par l'Auteur de la Nature, comme n'ayant plus aucune sin à remplir: selon la seconde, qui est une branche mitigée du système de la Métempsycose, cette ame est conservée par le même Auteur de la Nature, pour animer successivement d'autres individus de la même espece. (1304).



TROISIEME SECTION.

ACCROISSEMENT ET DÉPÉRISSEMENT DU CORPS ANIMAL; ET LOIX DE LA NATURE A CET ÉGARD.

1346. OBSERVATION. NO us allons terminer toute la théorie de l'Ame, de l'Ame Humaine & de l'Ame des Brutes, par quelques observations & par quelques réflexions sur l'accroissement & sur le dépérissement du corps organisé qu'elles animent l'une & l'autre.

Ces observations & ces réflexions auront plus spécialement & plus directement pour objet, ce corps organisé que la Nature a donné pour domicile à l'Ame humaine. Il sera facile d'en faire une application générale, avec les restrictions & les modifications convenables, aux différentes especes de corps organisés, qui servent de gîte à l'Ame des brutes.

ETAT D'ACCROISSEMENT.

1347. OBSERVATION. Le Corps animal a un état d'accroissement, qui mérite l'attention d'un Philosophe. Il conste par l'expérience, en sixant ici principalement notre attention sur l'espece humaine, que le Fatus, dans le sein de la mere, eroît toujours de plus en plus, jusqu'au moment de la naissance is que l'Enfant au contraire, croît toujours de moins en moins, jusqu'à l'âge de puberté: que le Pubere croît ensuite, pour ainsi dire, tout-à-coup; & artive en fort peu de tems à la hauteur qu'il doit avoir pour toujours, ne devant plus croître dans la suite qu'en épaisseur, jusqu'au tems où il commence à décroître & à dépérir. On peut dire à peu près la même chose, de toutes les especes vivipares de brutes. Selon les observations des plus célebres Naturalistes, & en particulier du célebre de Busson:

I°. Le Fatus, qui n'est primitivement qu'une molécule organique, qu'un point vivant & saillant, croissant toujours de plus en plus, suit à peu près

cette progression. (Phys. 556 & 557).

A un mois, il a environ un pouce de longueur: à deux mois, il a deux pouces & un quart; à trois mois, trois pouces & demi; à quatre mois, cinq pouces & plus; à cinq mois, fix pouces & demi ou sept pouces; à fix mois, huit pouces & demi ou neuf pouces; à fept mois, onze pouces & plus; à huit mois, quatorze pouces; à neuf mois, dix-huit pouces,

On prend ici une mesure moyenne, entre les plus grands Fœtus qui, au moment de la naissance, à neuf mois, ont vingt-deux pouces de hauteur; &

les plus petits, qui n'en ont que quatorze.

II°. L'Enfant au contraire, qui a dix-huit pouces en naissant, croissant toujours de moins en moins; au bout d'un an, aura grandi d'environ sept pouces; au bout de sa seconde année, d'environ quatre pouces; au bout de sa troisseme année, d'environ trois pouces. Ensuite il ne grandira guere que d'environ deux pouces ou un pouce & demi par an, jusqu'à l'âge de puberté.

III. Lorsque l'Enfant est devenu Pubere, la Nature semble faire en lui tout-à-coup, un effort génétal: pour achever de développer & de perfectionner son ouvrage. Il acquiert en très-peu de tems, tout l'accroissement qu'il doit jamais avoir en hauteur.

1348. EXPLICATION. Il conste par les principes de la Physiologie, que le Méchanisme physique de la vie animale, dans l'homme & dans une grande partie des brutes, dépend sondamentalement de deux causes: savoir, de la force expansive du cœur, qui soule le sang, & le presse vers tous les membres; & de la force résistante des membres, qui captivant l'impulsion du sang, le resoule vers le cœur. Delà l'explication des trois dissérens phénomenes, que présente l'état d'accroissement, dans l'homme, & dans toute cette partie du regne animal dont l'organisation approche le plus de celle de l'homme.

I'. L'accroissement prompt & facile du Fætus, dans le sein maternel, vient, & d'une très-grande force expansive dans le cœur; & d'une très-grande dustilité dans la nature visqueuse & molasse de tous les membres, lesquels n'opposent que sort peu de résistance à leur extension & à leur développement.

Tandis que le Fœtus grandit, dans le sein maternel: la force expansive du cœur, croît toujours en
plus grande proportion; que ne croît de son côté,
la force résistante des membres, en se développant
& en se formant. Delà, dans le sœtus, un accroissement qui augmente toujours de plus en plus; jusqu'au
tems de la naissance.

II. Quand l'Enfant est né: l'impression active de l'air qui l'environne & qu'il respire, la nature plus terreuse & moins onclueuse des alimens dont il se nourrit, durcissent & fortissent de plus en plus, ses

fibres, ses muscles, ses visceres, tous ses organes, toute sa substance.

La résistance des membres au développement, croît en plus grande proportion; que ne croît de son côté, la force expansive du cœur, qui est la premiere & la principale cause de ce développement. Delà, dans l'Ensant, un accroissement qui diminue de plus en plus; depuis le tems de la nais-

sance jusqu'au tems de la puberté.

III. Quand l'Enfant est devenu Puber: la surabondance des sucs nourriciers, quelle qu'en soit la cause, accumulée dans le sang & dans les humeurs, étend & développe avec violence, tous les conduits qui doivent lui donner passage; se fige & se coagule en partie, successivement & assez rapidement, dans les interstices qu'a formés l'extension forcée des veines, des arteres, des sibres, des membranes, des muscles, des chairs, de tous les membres.

La force d'expansion, résultante & de l'action du cœur & de l'action des sucs nourriciers surabondans, se trouve pendant un tems, dans un plus grand rapport; que la force d'adhésion ou de résistance, que lui opposent les membres. Par cette supériorité passagere de la premiere force sur la seconde, la nature matérielle de l'Individu pubere, est portée dans peu de tems, à un état d'accroissement & de développement: où la force expansive du cœur, du sang, des humeurs, n'a plus d'excès & de supériorité sur la force résistante des membres; lesquels, en s'aggrandissant, s'affermissent & se consolident de plus en plus, d'un jour à l'autre.

IV°. Cet état d'équilibre, entre la force d'expanfion & la force d'adhésion, subsiste plus ou moins parfaitement : tant que la premiere force conserve

son rapport d'égalité avec la seconde.

Mais, comme la résistance des membres va tou-

jours en croissant, depuis la naissance jusqu'à la vieillesse; & que la force active du coeur; du sang, des humeurs; cesse de croître dans l'homme, à l'âge de trente ou quarante ans, pour aller ensuite toujours en décroissant & en diminuant, à mesure qu'il approche de plus en plus de la vieillesse: de ce défaut d'équilibre, doit résulter ensin le dépérissement & la destruction de la machine animale; comme nous allons bientot l'expliquer:

PÉRIODES FIXES ; DANS LA FORMATION DU FŒTUS:

1349. OBSERVATION. Nous avons traité affez au long, dans le fecond volume de notre Physique, du grand phénomene de la Réproduction des êtres vivans dans les elpeces vivipares & dans les especes ovipares. Là, nous avons fait voir que cette reproduction des êtres vivans, ainsi que celle des êtres simplement végétans, est encore & sera vraisemblablement toujours pour l'esprit humain ; un phénomene inexplicable, un mystere impénetrable; & que toute la sagacité humaine, en s'élevant peut-être jusqu'à des probabiltés en ce genre, ne peut guere espèrer de parvenir jamais à arracher pleinement à la Nature? le voile dont elle se couvre & le secret qu'elle s'obsa tine à cacher à cet égard. Nous nous bornerons ici à en supposant la primitive existence du Fœtus dans la matrice ou dans l'œuf de son espece, à examiner si la Période de sa formation complette, dans sa prison primitive, avant qu'il voie le jour, est variable ou invariable dans une même espece.

I°. Les observations constantes de tous les Natutalistes, depuis le siecle d'Hippocrate & d'Aristote jusqu'à notre siecle, nous apprennent unanimement que dans toutes les Espeçes vivipares de brutes, le tems de la gestation est sixe & invariable : en telle sorte Tome III.

qu'étant donné le jour de la fécondation de chaque espece de brutes vivipares; on peut déterminer le tems précis, à très-peu près, où sera arrivé à sa complette formation, le Fœtus qui doit en résule ter. Ce tems précis de la gestation, est réglé & fixé par la Nature, à onze mois, pour les jumens & pour les ânesses à néuf mois, pour les vaches; à huit mois, pour les biches; à cinq mois, pour les brebis & pour les chevres; à soixante jours, pour les chiennes; à trente jours, pour les hazes & pour

les lapines; & ainsi du reste.

La formation complette du Fœtus, chez toutes les brutes vivipares, est donc soumise à une période fixe & invariable, que la Nature a décernée & établie, & qui ne souffre jamais d'exception dans le cours naturel des choses. Le Fœtus peut naitre avant le tems marqué par la Nature. Mais alors il n'a pas encore atteint sa complette formation; & cette maissance précoce est occasionnée par des causes aceidentelles qui ont dérangé l'ordre naturel de sa naisfance. Le Fœtus peut aufli être retenu dans le sein de la mere, par des causes accidentelles, au-desa du terme marqué par la Nature. Mais alots cette naif-Sance sardive est nuisible & funeste, ou au Fœtus, ou à la Mere, ou à l'un & à l'autre à la fois.

Ce tems de la gestation, fixé & déterminé par la Nature, dans chaque espece de brutes, est indépendant de toutes les variations que peut souffrir leur espece : soit du côté du climat plus ou moins chaud : soit du côté de la constitution plus ou moins vigoureuse : soit du côté des alimens plus ou moins favotables. Dans la zone torride & dans la zone glaciale le tems de la gestation est précisément le même pour toutes les mêmes especes vivipares qui habitent ces deux contrées; dont la température est st différente, & dont les productions végétales, qui font la nourriture de la plupart des especes de bruses, ne le sont guere moins. Dans une biche sainé & vigoureuse; le Fœtus n'est pas plus rapidement formé, que dans une biche insirme & languissante; & souvent le sœtus de la premiere est soible & languissant; tandis que celui de la derniere est sain & vigoureux. On peut dire la même chose; des autres

especes de brutes.

La raison en est, que le Freins; dans le sein maternel, a ses fonctions animales & vitales, affez indépendantes de celles de la mere. Logé dans le placenta, qui fait comme partie de lui-même; il a ses brganes, fon fang, fes humeurs, fes mouvemens en propre; & il ne tire de sa mere, qu'une liqueur nourriciere, qu'il succe assez vraisemblablement & par le nombril & par la bouche & par ses pores abforbans: semblable, dit un moderne Naturaliste (*); a une plante parasite; qui pourroit détruite celle d'où il tire sa substance; sans que sa végétation particuliere en souffrît. Le sein maternel lui fournit un asyle convenable à son espece; une chaleur uniformez & affortie à fon développement, une substance nourriciere; analogue à fa nature. Les Loix immuas bles de l'Economie animale; operent en lui tout le reste: & rendent son état assez indépendant de celui de la mere, tant que l'état ou la manière d'être de la mere; n'altere point l'économie propre de sa ¥égétation particuliere.

Au bout du tems marqué par la Nature; par exems pls, au bout de huit mois pour les biches, & de cinq mois pour les brebis: le Fœtus est expulsé de sa prison naturelle, non par son propre poids, qui né

^(*) M. Louis, celebre Chirurgien, dans son bean Mimoire sur les naissances tardives, duquel nous empruntons les quelques idees.

feroit pas suffisant pour forcer & pour vaincre les obstacles qui l'y retiennent; non par son action propre, puisqu'un fœtus mort en sort ainsi qu'un fœtus vivant; non par un défaut d'ultérieure extensibilité dans la matrice, qui seroit souvent capable de contenir un double sœtus, lorsqu'elle n'en a qu'un & qu'elle s'en débarrasse: mais par l'action même de la matrice qui, extrêmement irritable, se contracte naturellement avec la plus grande force, au tems où le sœtus est parvenu à sa maturité; & qui, par cette violente contraction, quelle qu'en soit la cause particuliere, se délivre d'un fardeau auquel elle cesse d'être nécessaire ou utile.

II°. Il est singulier que les Naturalistes, en reconnoissant unanimement que la formation du sœtus est soumise à des Loix sixes & invariables dans toutes les especes vivipares de brutes, aient admis pendant si long-tems, sans des preuves décisives & péremptoires, un Ordre de choses tout différent, pour la sor-

mation du fœtus humain.

Pourquoi la Nature, qui a établi des loix fixes & invariables de gestation pour chaque espece de brutes, n'auroit-elle pas établi des Loix fixes & invariables de grosses pour les semmes: ou pourquoi la Nature, qui ne déroge jamais à ses loix dans la réproduction des brutes, y dérogeroit-elle dans la réproduction de l'espece humaine?

1350. REMARQUE. Le célebre Hypocrate, en traitant des limites d'un accouchement naturel, étendit ces limites depuis 182 jusqu'à 280 jours: c'est-à-dire, depuis six mois jusqu'à neus mois & dix jours. Aristote, séduit par l'autorité d'Hypocrate, s'en rapporta aveuglément à l'observation & à la décision de cet oracle de la Médecine; & en adoptant cette façon de voir & de penser, il en sit comme un Dogme

philosophique, sur lequel, pendant dix-huit ou vingtsecles, on ne pensa pas même à sormer des doutes.

I°. En attribuant ainsi, d'après Hypocrate, une Période variable à la formation du sœtus humain; Aristote donna pour raison physique de ce phénomene, de cette dérogation à la marche commune de la Nature, l'inégalité de force & de vigueur, qui se trouve dans la constitution & dans le tempérament des dissérentes meres: inégalité qui sous-trait, dit-il, l'espece humaine, aux loix sixes & invariables de gestation, auxquelles sont universellement soumises les dissérentes especes de brutes.

Comme s'il y avoit moins d'inégalité de force & de vigueur, dans les différentes especes de brutes, que dans l'espece humaine; ou comme si une telle inégalité de force & de vigueur, devoit ou pouvoit changer l'ordre & la marche de la Nature, dans un Sujet qui en est indépendant; & qui en est indépendant dans l'espece humaine, ainsi que dans les

différentes especes de brutes vivipares!

II°. Les modernes Naturalistes, plus éclairés sur l'ordre & sur la marche de la Nature, en abandonnant l'opinion d'Aristote, & en admettant des Loise fixes & invariables pour la formation du Fœtus humain, ainsi que pour la formation du Fœtus des différentes especes de brutes vivipares, ont reconnu:

Que cette formation complette du Fœtus humain a exige invariablement, chez toutes les différentes Races de l'espece raisonnable, soit dans les zonestorrides, soit dans les zones glaciales, soit dans les zones tempérées, dans l'ancien ainsi que dans le nouveau continent, une période d'environ neus mois complets; sans que la Nature s'écarte jamais notablement de ce terme:

Qu'un enfant peut naître avant ce terme de neut mois, parce que des causes accidentelles peuvent Hh iij l'expulser du sein maternel, avant qu'il y soit parvenu à sa complette formation; & qu'à l'âge de sept mois, ses organes sont déjà assez bien sormés, pour laisser espérer qu'il vivra, ainsi que le prouve l'ex-

/ périence :

Mais qu'un enfant ne peut séjourner notablement au-delà de neuf mois dans le sem maternel, sans un concours de causes accidentelles qui l'y retiennent forcément, & qui, en l'y retenant ainsi, l'y fassent infailliblement périr; & que tout ce que rapportent les histoires, anciennes ou modernes, au sujet de certaines naissances tardives de onze ou de douze mois, n'est qu'une chimérique dépendance ou une absurde application de l'erreur répandue par Aristote, adoptée par l'ignorance, appuyée par l'infadélité conjugale & par l'intérêt personnel, & quelquesois tolèrée ou favorisée par la législation,

1351. OBJECTION. Les Loix de la Nature, sont elles roujours & universellement, aussi fixes & aussi invariables qu'on le suppose? Combien de variations ne souffrent-elles pas, ces prétendues loix invariables de la Nature, & dans le regne animal, & dans le regne végétal? Ou plutôt, ne prend on pas quelques pour Loix de la Nature, des phénomenes par neuliers, qui ne méritent aucunement ce titre & ce nom?

Par exemple, pourquoi veut-on & sur quel sondement prétend-on qu'il y ait une Période sixe & decerminée pour la naissance des divers individus de l'estpece humaine; tandis qu'il n'y a point de semblable période, pour leur puberté, pour leur âge mur pour leur vieillesse à En Europe, les Filles ne sont nubiles, que vers l'âge de treize ans; & elles sont dans toute la force de l'âge, à vingt cinq. En Arabie, & dans une soule d'autres contrées méridionales, elles sont nubiles à l'âge de huit ou neuf ans; & à

vingt-cinq, elles font vieilles,

De même, pourquoi faut-il qu'il y ait un tems fixe & déterminé pour le développement & pour la formation du Fœtus humain : tandis qu'il n'y a pas de tems fixe & déterminé pour le développement & pour la formation des différens germes des plantes. dans le sein de la terre? Dans les pays froids on seme plutôt, & on moissonne plus tard, que dans les pays chauds. Dans un même climat & dans une même terre, le germe du grain de bled, de l'oignon de tulippe, de la patte de renoncule, & ainfa du reste, se développe tantôt en plus & tantôt en moins de tems : selon la différence des circonstances plus ou moins favorables, qui accelerent ou qui retardent ce développement. Pourquoi ne pourra-t-il pas arriver quelque chose de semblable, au germe d'où doit résulter un corps animal à

RÉPONSE. Il est certain qu'il y a dans la Nature ; des Loin fixes & invariables : puisque l'existence de ces loix fixes & invariables , nous est attestée & constantée, ainsi que celle des corps, par toute l'autorité de l'expérience & de l'observation; par toute l'autorité de l'irréstragable témoignage des sens, (502).

I°. Une loi de la Nature ne soussire aucune variation dans ses offets: quand rien n'en empêche l'influence & l'action. Mais souvent une loi de la Nature, est contraride par une autre loi de la Nature; & alorg l'esser de ces deux loix, est le résuleat de leur conflie.

Par exemple, il existe une Loi de gravitation, en vertu de laquelle une hombe tend toujours vers le centre de la terre; & une Loi d'impulsion, en vertu de laquelle la même hombe, placée dans un mortier perpendiculaire à l'horizon, doit être élancée vers le zénith, par l'action de la poudre entlammée. Le

Hh iv

mouvement de cette bombe, est le résultat ou le fruit de ces deux loix de la Nature, qui sont fixes & invariables en elles-mêmes; mais qui se contra-rient l'une l'autre, pendant tout le tems où la bombe

s'éleve, & s'éloigne du centre de la terre.

II. Puisque la Nature se montre réglée, constante, soumise à des loix sixes & invariables, dans tous les grands phénomenes qu'elle expose à nos obtervations, & en particulier dans le phénomene de la reproduction de toutes les especes de brutes viviz pares: pourquoi seroit-elle ainsi contraire à ellemême, dans la reproduction de l'espece humaine?

On ne sauroit apporter aucune raison quelconque, qui prouve directement ou indirectement que la marche de la Nature puisse ou doive être moins uniforme & moins réguliere, dans la formation du Fœtus humain; que dans la formation du fœtus des différentes especes de brutes vivipares. Et puisque llexpérience démontre que la formation de celui-ci, dans une même espece quelconque, est soumise à des loix sixes: quelles preuves décisives & triomphantes ne saudroit il pas, pour soumettre la formation de celui-là, à des loix variables?

Ainsi, la formation de l'Enfant, dans le sein de sa quere, est & doit être assujettis à des loix invariables, à que période sixe & déterminée: autant que la formation du Faon, dans le sein de la biche; autant que la sormation de l'Agneau, dans le sein de la brebis; & ainsi du reste: par la raison que les loix de la reproduction animale, sont & doivent être aussi immuables que la Nature elle-même; & que ces loix de la reproduction animale, pe sont pas plus contrariées dans l'espece humaine, que dans les brutes vivippares.

III. Il n'y a pas de période fixe & déterminée, dans l'Espece humaine, pour la puberté, pour l'âge

mûr, pour la vieillesse : parce que ces divers états dépendent en grande partie, d'une infinité de causes extrinseques & accidentelles, qui agissent immédiatement sur l'individu; & qui accélerent en lui & pour lui dans un climat, ce qu'elles retardent dans l'autre.

Un climat plus ou moins chaud, une atmosphere plus ou moins favorable à l'économie animale, des alimens plus ou moins falubres, plus ou moins actifs, plus ou moins électrisans, plus ou moins propres à développer ou à user les organes, peuvent opérer une très-grande diversité de phénomenes, dans l'Espece humaine; depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse.

Mais il n'en est pas de même pour le Fœtus humain, dans le fein maternel. Là, borné à végéter, & jouissant d'une température toujours uniforme, en été comme en hiver, en Laponie ainsi qu'en Arabie; il est indépendant de toutes les variations qui peuvent avoir lieu au-dehors, & qui n'ont aucune prise sur lui. Là, ainsi que le germe de l'œuf sous la poule qui le couvre, il a son ordre de choses à part; & il n'a besoin, pour sa végétation, que d'un certain degré de chaleur animale, qui est foujours sensiblement le même dans l'espeçe humaine, en quelque climat que ce soit; & d'une tiqueur nourriciere qui, déjà élaborée & décomposée dans les moules & dans les alambics naturels de la mere, & s'élaborant & se décomposant de nouveau dans les moules & dans les alambics naturels du Fœtus, ne retient que fort peu de ces variétés accidentelles que peut avoir données aux substances d'où elle dérive. la différence du sol & du climat qui les ont fait naître.

IV°. S'il y a quelque différence réelle dans l'est pece humaine, entre une mere & une autre mere

à l'égard du degré de chaleur animale, & à l'égard de la qualité du suc nourricier, d'où dépend la formation du sœtus: on peut assurer que cette dissérence n'est pas assez considérable pour faire varier notablement le tems marqué par la Nature, pour cette sormation du sœtus. Car, puisque cette inégalité de tems, est rensermée dans des limites tresétroites, chez toutes les especes de brutes: pour quoi ne le seroit-elle pas de même, chez l'espece humaine?

V°. Dans la reproduction des différentes especes de brutes ovipares, la Nature suit aussi des lox sixes & invariables; & l'expérience nous atteste & nous apprend que la formation du sœtus exige environ quatre semaines d'incubation, pour l'œus de la dinde; vingt ou vingt-un jours, pour l'œus de la poule; environ douze jours, pour l'œus du serin; & sinsi du

reste,

Quoique les loix de la Nature soient incomparablement plus contrariées par les causes extérieures & accidentelles, dans la formation du Fatus des espects ovipares, que dans la formation du Fatus de l'espect humaine; il est certain que la dissérence, entre le tems le plus long & le tems le plus court de la complette formation de celui-là, dans une même espect quelconque, est fort peu considérable. Pour quoi cette dissérence de tems, seroit-elle aussi considérable qu'on a voulu l'imaginer, dans la complette formation de celui-ci?

VI³. La végétation des Plantes, dans ce qui congerne le développement primitif de leurs germes, est soumise aussi sans doute, à des loix fixes & invariables: qui operent toujours de la même maniere, quand elles ne sont pas diversement favorisées ou

contrariées par d'autres loix de la Nature.

Mais cette végétation des plantes, dans le déve-

loppement primitif de leurs germes, est comme infiniment dépendante & du différent degré de chaleur qui les affecte, & du différent degré d'humidité qui les pénetre, & de la différente qualité du sol qui leur sert comme de matrice, & d'une soule d'autres causes accidentelles, qui ont une prise immédiate sur elles, qui favorisent & accélerent leur végétation dans un tems & dans un lieu, & qui dans un autre lieu & dans un autre tems la contrarient & la retardent: ce qui n'a point lieu de même, ainsi que nous l'avons expliqué, dans la végétation du sœtus animal, du moins dans les especes vivipares.

Ainsi, il n'y a aucune induction à tirer, du developpement du germe des Planses, au développement du Foetus animal: sur-tout dans l'espece humaine, & dans les différentes especes de brutes vivipares.

VIIº. La raison la plus imposante sur laquelle on puisse se fonder pour assigner une Période variable à la sormation du Fatus humain, dans le sein maternel; c'est qu'en différens tems & en dissérens lieux, les Puissances législatrices ont quelquesois regardé comme légitimes, des ensans nés onze ou douze ou quinze mois après la mort de leurs peres,

Mais les Puissances législatrices, en donnant légalement une légitimité civile, ne donnent pas une légitimité naturelle. S'il dépend d'elles d'expliquer d'interpréter, de changer, comme il leur plaît, les loix nationales: leur pouvoir ne s'étend pas de même sur les loix de la Nature, qui sont par-tout immuables & invariables comme elle,

1352. REMARQUE. Le Fœtus humain, dans la fein maternel, est sujet à contracter certaines marques accidentelles, que l'on nomme Envies; & que le préjugé populaire attribue aveuglément à certaines impressions caractérisées de desir ou de frayeur, qu'à

éprouvées la mere, pendant sa grossesse : quoiqu'elles ne soient au sonds, que des jeux bizarres de la Nature, que des excroissances irrégulieres & informes, dans lesquelles l'imagination étonnée de la mere croit voir une vraie ressemblance avec tels & tels objets particuliers qu'elle désigne; & dans lesquelles un observateur philosophe ne voit jamais rien de semblable. (Phys. 559).

de semblable. (Phys. 559).

« Comme nos Sensations ne ressemblent en rien

» aux objets qui les causent, dit l'illustre de Busson:

» il est impossible que le desir, la frayeur, l'hor
» reur, qu'aucune passion, en un mot, aucune émo
» tion intérieure, puisse produire des représenta
» tions réelles de ces mêmes objets. (489 & 491).

» Et l'Enfant étant à cet égard, aussi indépendant et de la mere qui le porte, que l'Œuf l'est de la moule qui le couve; je croirai tout aussi volontiers, ou tout aussi peu, que l'imagination d'une poule qui voit tordre le col à un coq, produira dans les œufs qu'elle ne fait qu'échausser, des poulets qui auront le cel tordu: que je croirois l'histoire de cette semme qui, ayant vu rompre les membres à un criminel, mit au monde un enfant dont les membres étoient rompus.

"Mais supposons pour un instant, que ce fait "soit arrivé. Je soutiendrai toujours que l'imagi-"nation de la mere n'a pas pu produire cet esset. "Car, quel est l'esset du saisssement & de l'hor-"reur? Un mouvement intérieur, une convulsion, "si l'on veut, dans le corps de la mere: qui aura "secoué, ébranlé, comprimé, resservé, relaché, "agité la matrice. Que peut-il résulter de cette agi-"tation? Rien de semblable à la cause. Car, si cette "agitation est très-violente: on conçoit que le "fœtus peut recevoir un coup qui le tuera, qui le "blessera, ou qui rendra dissormes quelques-unes » des parties qui auront été frappées avec plus de » force que les autres. Mais comment concevra-t-on » que ce mouvement, cette commotion communi-» quée à la matrice, puisse produire dans le sœtus; » quelque chose de semblable à la pensée de la mere! » à moins que de dire, avec Harvey, que la ma-» trice a la faculté de concevoir des idées, & de » les réaliser sur le fœtus?

» Le Foetus n'a, comme nous l'avons dit, rien » de commun avec la mere. Ses fonctions en font » indépendantes: il a ses organes, son sang, ses » mouvemens; & tout cela lui est propre & parri-» culier. La seule chose qu'il tire de sa mere, est » cette liqueur ou lymphe nourrieiere, que filtre » la matrice. Si cette lymphe est altérée, si elle est » envenimée du virus vénérien: l'ensant devient » malade; & on peut penser que toutes les mala-» dies qui viennent du vice ou de l'altération des » humeurs, peuvent se communiquer, de la mere » au foetus (1349).

» On sait en particulier que la vérole se commu-» nique; & on n'a que trop d'exemples d'enfans » qui sont, même en naissant, les victimes de la dé-» bauche de leurs parens. Le virus vénérien atta-» que les parties les plus solides des os; & il paroît » même agir avec plus de force, & se déterminer " plus abondamment, vers ces parties les plus fo-» lides, qui sont toujours celles du milieu des os. » Car on sait que l'offisication commence par cette » partie du milieu, qui se durcit la premiere, & » s'offifie long-tems avant les extrêmités de l'os. Je » conçois donc que, si l'enfant dont il est question, » a été, comme il est très possible, atraqué de cette » maladie, dans le sein de sa mere; il a pu se faire très-» naturellement qu'il foit venu au monde avec les os rompus dans leur milieu: parce qu'ils l'auront » en effet été, dans cette partie, par le virus vé-

» Le Rachitisme peut aussi produire le même effet.

Il y a, au Cabinet du Roi, un squelette d'ensant

rachitique, dont les os des bras & des jambes,

ont tous des calus dans le milieu de leur longueur.

A l'inspection de ce squelette, on ne peut guere

douter que cet ensant n'ait eu les os des quatre

membres rompus, dans le tems que la mere le

portoit. Ensuite les os se sont réunis, & ont

formé ces ealus.

» Comme il est souvent question, dans le monde, de ces marques des enfans; & que dans le monde, les raisons générales & philosophiques sont moins d'effet qu'une historiette : il ne saut pas comptes qu'on puisse jamais persuader aux semmes, que les marques de leurs ensans n'ont aucun rapport avec les envies qu'elles n'ont pu satissaire. Cependant, ne pourroit-on pas leur demander, avant la naissance de l'ensant, quelles ont été les envies qu'elles n'ont pu satissaire; & quelles seront par conséquent, les marques que leur ensant portera? J'ai fait quelques cette question; & j'ai saché les gens, sans les avoir convaincus ».

ÉTAT DE DEPÉRISSEMENT.

1353. OBSÉRVATION. Après avoir conçu comment s'opere l'accroissement, il n'est pas difficile de concevoir comment s'opere le dépérissement: soit dans le corps humain, soit dans le corps des brutes. Il ne faut pour cela, que faire attention aux variations de rapport, qui doivent naturellement arriver au corps animal, entre la force expansive du cœur, ou de ce qui en tient la place; & la force tésssante des membres. (1348).

Le corps humain va nous servir d'exemple génée.

fal en ce genre; & il sera aisé d'appliquer ce que hous allons en dire; avec les restrictions & les modifications convenables, au corps des différentes

especes de brutes.

Io. A mesure que l'Individu humain avance en âge, fur-tout depuis qu'il est parvenu à son entier & complet accroissement; les différences parties de son corps, croissent sans cesse, d'un jour à l'autre. d'une année à l'autre, en consistance & en roideur: ainsi que le prouve l'expérience, & que doit l'o-

pérer la nature des choses.

Dans la machine animale, en vertif des loix de la gravitation, en vertu de l'action impulsive du fang & des humeurs, en vertu de la pression & de la réaction des muscles & des ners: une foule de petits Vaisseaux, s'altere & se dénature sans cesse : le change insensiblement & peu à peu, en tout autant de petites fibres impénétrables aux liquides; & en se métamorphosant ainsi, fait périr une partie falutaire des voies imperceptibles de la circulation & de la nutrition.

Les divers Liquides, tels que le chyle, la bile, le fang & ainfi du reste, en devenant de jour en jour moins onclueux & moins coulans, contractent plus facilement des adhérences nuisibles; s'infinuent avec moins d'aisance, dans leurs conduits moins accessibles & plus résistans; circulent avec plus

d'effort & avec moins de liberté.

Cette substance membraneuse, qu'on nomme le Tissu cellulaire, & qui, divisée en petites cellules, & formée comme en réseau, s'étend par tout le corps; fournissant aux différentes parties, tantôt une enveloppe onclueuse qui les conserve & les nourrit, tantôt un lien souple & solide, qui les foutient & les unit, sans les priver de leur mobilité maturelle: le Tissu cellulaire, dis-je, susceptible de variations & d'altérations, acquiert sans cesse plus d'épaisseur & plus de roideur; devient, d'un jour à l'autre, d'une année à l'autre, moins slexible, plus résistant, moins propre à être pénétré par les dissérens liquides, d'où dépend sa subsistance, son action, sa réaction, sa persection.

Les Cartilages, ces corps fermes & folides, qui femblent ne différer de la nature des os, que par leur moins de confistance & de roideur, souples & élastiques, dans le bel âge, vont en se durcissant toujours de plus en plus, à mesure qu'on s'en éloigne. Un grand nombre d'entr'eux, en vient même jusqu'à s'ossissier entierement; & à dénaturer par-là,

une portion notable de l'économie animale.

Le Poûmon, ce très ample & très léger viscere, merveilleux assemblage d'une infinité de petites ves-fies & de petits vaisseaux aériens, à qui l'action & la téaction de l'air donne successivement moins de souplesse & plus d'inflexibilité, devient de moins en moins susceptible d'une dilatation aisée & facile; résiste de plus en plus à l'éjaculation périodique & réguliere du sang, que lance dans lui le ventricule droit du cœur; & par cette résistance toujours croissante, après avoir successivement affoibli & ralenti l'action méchanique du cœur, de ce viscere essentiel d'où dépend le jeu de toute l'économie animale, il parvient ensin à la détruire & à l'anéantir. (Phys. 540).

Le Sang lui-même, ce liquide, qui est le résultat de tous les autres liquides, cette substance qui renferme le suc nourricier de tout le reste des substances: le Sang, qui, jusques vers l'âge de trente ou trente-cinq ans, croît en quantité & en volume, sans décroître sensiblement en qualité & en perfection, cesse ensin d'augmenter en force, dans la même proportion que ses conduits augmentent en résistance: & cédant peu à peu aux obstacles qu'il rencontre

Tencontre dans une foule de passages, ne va plus se lubréfier & se perfectionner dans une partie de ses laboratoires primitifs; perd successivement de sa fluidité & de son activité; dégénere enfin en une substance moins on tueuse, plus terreuse, & par-là même plus propre à effuyer des réfistances dans sa circulation qui, devenant moins libre & moins complette, trouble & altere enfin l'économie anis male.

Ilo. De tôtit cela, que doit-il résulter, & que résulte-t-il en effet ? Il en résulte qu'après que la nature est arrivée à son entier développement, la Force active du tœur & du sang, doit toujours aller en décroissant ; tandis que la Force résistante des membres doit aller toujours en croissant : & par - là même s que ces deux forces opposées doivent enfin parvenit à un terme, où l'action de la premiere sera nulle, par fapport à l'action de la seconde.

Delà une altération graduelle, quoique souvent insensible pendant un tems plus ou moins long, dans le méchanisme physique par où s'opere la tritura. tion des alimens, leur digestion; leur transformation en sucs nourriciers: sucs destinés à réparer les pertes sensibles & insensibles que fait sans cesse la na-

ture animale.

Delà un affoiblissement & un appauvrissement fuccessif, quoique souvent imperceptible pendant un tems assez considérable, dans toutes les parties les plus essentielles de l'organifation vitale : par exemple, dans les merfs, dans les muscles, dans tous les organes du fentiment & du mouvement.

Delà, au bout d'un tems plus ou moins long, une contraction & un affaissement dans les cartilages & dans les os, dont les parties folides ; n'étanf plus écarrées & soutenues comme auparavant par la substance nutritive qui en emplissois les pores Tome III.

s'affaissent sous le poids qu'elles portent; se rapa prochent les unes des autres; s'infléchissent & se courbent en dissérens sens: &, en dérangeant l'ordre & l'état naturel des choses, rendent moins sacile & plus imparfaite la circulation des humeurs, du sang, des esprits vitaux; gênent & alterent de plus en plus toute l'économie des sonctions animales.

Delà, indépendamment de toutes les autres caufes de destruction, qui peuvent assaillir accidentellement l'Individu au-dedans & au-dehors de lui-même, la vieillesse, le dépérissement, la dissolution, la mort; ou la séparation de la substance immatérielle, d'avec la substance organisée, dont cesse & sini

l'organisation. (1061 & 1345).

Dans l'espece humaine, & dans la plupart des especes de brutes, cette séparation s'essedue, & la vie finit; au moment même où cesse l'Adion du cœur: action de laquelle émane primitivement, & avec laquelle s'anéantit universellement & sans retour, tout le jeu de l'économie animale.

RÉSULTAT GÉNÉRAL DE TOUTE LA THÉORIE DE L'AME, OU!

CONCLUSION. L'Ame Humaine & l'Ame de la Brate, tels sont les deux intéressans objets que nous avions à observer & à analyser! Elles animent l'une & l'autre, une Substance matérielle & organisée : sans avoir tien de commun avec elle , en genre de nature. La premiere s'annonce, par ses opérations, comme une Substance sensible & intelligente. Par ses opérations, la seconde se montre comme une Substance bornée au sentiment, & privée de toute intelligence.

Il est démontré, par l'observation & par l'ana

lyse des phénomenes, que l'Ame humaine est une

Substance spirituelle.

Par l'observation & par l'analyse des phénomenes ; il paroît très-vraisemblable, il paroît même comme démontré, que l'Ame des brutes est une Substance intermédiaire, entre la mattere & l'esprit; essentiellement différence, en genre de nature; & de celle-là, & de celle-là, & de celli-ci.





THÉORIE

DES ÉTRES INSENSIBLES,

OU

COURS COMPLET

DE METAPHYSIQUE,

SACRÉE ET PROFANE.

SEPTIEME TRAITE.

THÉORIE MÉTAPHYSIQUE DE LA MATIERE

1354. OBSERVATION. J'ENTENDS par Me viere, quelle qu'en foit & l'essence & la nature, toutes les substances sensibles, qui composent ce visible Univers: toutes les substances qui, par leur réunion en une plus ou moins grande masse, en un plus ou moins grand volume, sont capables d'affecter en quelque maniere que ce soit, quelqu'un de nos sens; ou de lui occasionner un ébranlement organique quelconque, qui puisse donner lieu à notre

ame, d'en connoître & d'en sentir ou l'existence ou la nature.

Io. La Matiere est en prise & aux spéculations métaphysiques, qui n'ont pour base & pour fondement que le témoignage des Idées; & aux observations physiques, qui dépendent du témoignage des Sens,

Nous l'avons déjà considérée sous ce dernier rapport, dans tout notre Cours de Physique. Il nous reste à l'envisager sous le premier rapport, dans ce dernier traité de notre Cours de Métaphysique.

Il est évident que la Matiere, sous certains points de vue, est du ressort de la Métaphysique: parce que tout n'est pas Etre sensible dans la matiere. Par exemple, quelle est l'essence de la matiere? Quelle est la nature des Accidens sensibles de la matiere? Voilà des objets sur lesquels les Sens n'ont point de prise, sur lesquels l'expérience & l'observation n'ont aucunes lumieres à nous donner. Ces objets sont donc du district ou du ressort de la Métaphysique; qui a pour objet, les êtres quelconques dont la connoissance est indépendante du rapport ou du témoignage des sens.

II. Les spéculations de la Métaphysique, au sujet de la Matiere, peuvent toutes se réduire fonciérement à ces quatre questions; qui concernent son Essence, sa Qualité sensible, son Existence, son

Action.

En quoi consiste l'Essence de la Matiere: ou qu'estce que cette propriété intrinseque à sa nature, qui

la constitue matiere, plutôt qu'autre chose ?

En quoi consiste la Qualité sensible de la Matiere: ou qu'est-ce que cette propriété, intrinseque ou extrinseque à sa nature, qui la rend propre à affecter nos sens?

La Matiere, que nous voyons existante, a-t-elle I i iij toujours existé; ou a-t-elle eu un Commencement de-

xistence?

La Matière, que nous voyons agissante, a-t-elle; par elle-même, une Energie intrinseque, qui soit le vrai principe, la vraie cause efficiente de son action: ou doit-elle tout ce qu'elle a d'action, à quelque cause distinguée d'elle, à quelque cause

Etrangere à sa nature?

III^o. Parmi ces quatre questions; les deux dernieres, par l'exigence naturelle des choses, ont été déjà précédemment discutées & décidées, dans les traités de Dieu & de l'Ame humaine, avec lesquels elles ont un rapport essentiel. Là, nous avons suffisamment fait voir & sentir, d'après l'idée même des choses, ou d'après le principe fondamental de toutes les conposissances humaines (417):

Que la Matiere, par elle-même & de son propre sonds, n'est qu'une Substance inerte; & que tout ce qu'elle a d'action, elle l'emprunte & le tient néces-fairement d'une Cause étrangere à sa nature: (759, 762, 880, 895, 1070, 1216, 1221, 1222):

Que la Matière, par elle-même & de son propre sonds, n'est qu'une Substance aveugle, essentiellement incapable de pensée & de sentiment, essentiellement incapable de former des desseins, de concevoir des combinaisons, de se régir par des Loix sixes, de s'arranger & de s'organiser, comme nous la voyons organisée & arrangée; & que tout ce que nous admirons d'ordre, de symétrie, de proportion, dans la Nature visible, émane & doit nécessairement émaner d'une Substance infiniment active à infiniment intelligente, qui n'a rien & qui ne peut rien avoir de commun, en genre de nature, avec l'aveugle & inerte Matière: (765, 795, 877, 1042, 1046, 1049, 1068, 1216, 1222, 1226);

Que la Matiere n'a point existé de toute éternité; & qu'elle n'a commencé à exister, au commencement des tems, que par une Cré vion proprement dite; que par l'action libre & efficace d'un Etre essentiellement distingué d'elle, d'un Etre éternellement existant par l'essentielle exigence & par l'infinie activité de sa nature. (759, 798, 881, 884, 899, 900).

IV°. Il ne nous reste donc ici à examiner, au sujet de la Matiere, que ce qui concerne & son Essence & sa Qualité sensible. Tel va donc être l'objet de ce traité: que nous terminons en montrant, dans une succincte section à part, la liaison & les rapports de

la Métaphysique avec la Physique.

PREMIERE SECTION,

L'Essence de la Matiere.

1355. OBSERVATION LA Nature a ses mysteres, de même que la Religion. Etre étonné ou révolté de trouver des mysteres dans l'une ou dans l'autre, c'est n'avoir pas encore bien commencé à philosopher. Ainsi que l'Océan, l'Esprit humain a des limites & des bornes, qu'il ne lui est pas permis de franchir. Tu viendras jusques-là, semble avoir dit à l'un & à l'autre, l'Etre incréé & créateur: & là, Océan, tu briseras tes slots écumans; & là, Esprit humain, s'arrêteront & échoueront tes élans audacieux. Usque hùc venies & non procedes amplius; & hic confringes tumentes studus tuos. Job. 38.

Parmi les différens mysteres de la Nature matérielle, il en est un qui est comme universellement

li iv

inhérent à toutes ses parties : c'est le mystere de son essence. Qu'est - ce que l'Essence de la matiere ; ou qu'est-ce que cette propriété intrinseque, qui fait que telle substance est matiere, plutôt qu'esprit, plutôt que telle autre substance dissérente & de l'esprit &

de la matiere ?

Voilà une de ces questions sur lesquelles on est d'autant plus embarrassé, qu'on a plus de lumieres philosophiques! Voilà le sameux problème qu'ont in infructueusement tenté de résoudre, avec les plus grands essorts de génie, les plus sublimes & les plus prosonds Philosophes des dissérents siecles & des disférentes nations! La Nature s'est toujours obstinée à leur cacher un secret, qu'ils ont en vain cherché à lui arracher; à leur voiler un mystere, qu'is se sont en vain essortes de dévoiler,

Divers sentimens des Philosophes, sur L'Essence de la Matière,

13,6. OBSERVATION. Tout ce qu'à imaginé le génie philosophique, pour assigner & pour déterminer cette propriété spécifique & caractéristique, qui constitue l'Essence de la matiere, qui fait que telle & telle substance est matiere, plutôt qu'esprit, ou que telle autre substance dissérente de l'esprit & de la matiere, se réduit à cinq hypotheses, ou à cinq suppositions, que nous allons succinstement exposer & examiner.

De l'exposition & de l'examen de ces cinq hypotheses, qui paroissent embrasser tout ce que l'Esprit humain peut imaginer & concevoir de plus philosophique, pour résoudre le grand problème de l'Essence de la matiere : il résultera que cette essence de la matiere, ou que cette propriété spécissque & caractérissique qui détermine intrinsequement la matiere à être matiere, est encore & sera vraisemblablement toujours inconnue à l'esprit humain.

LA TRIPLE DIMENSION DÉTERMINÉE.

1357. SENTIMENT I. Descartes plaça l'Essence de la Matiere, dans la triple dimension déterminée; ou dans une étendue actuelle & déterminée en longueur, en largeur, en prosondeur. Dans cette hypothese, ou selon cette opinion, l'Essence d'un corps quelconque, croît ou diminue, dans le même rapport que croît ou que diminue l'étendue actuelle & déterminée de ce corps. D'où il s'ensuit nécessairement, selon Descartes:

I°. Que la Compénétration répugne; ou qu'il est absolument impossible que deux corps occupent un même espace. Sans quoi, dit-il, deux corps qui ont nécessairement deux essences, ne seroient qu'une unique & même essence: puisqu'ils seroient identifiés l'un & l'autre, avec une même & unique étendue déterminée, qui constitue formellement leur

essence.

II°. Que la Reproduction répugne également; ou qu'il est absolument impossible qu'un unique & même corps soit à la sois & en même tems en deux lieux dissérens; par exemple, à Paris & à Rome, dans le ciel & sur la terre. Sans quoi, dit-il, un unique & même corps, ou une unique & même estence, seroit identissé avec deux étendues dissérentes; & par conséquent, avec deux essences dissérentes; ce qui, d'un corps unique, feroit un corps non unique; d'une unique essence, feroit absurdement deux essences.

1358, REMARQUE I, Sans examiner encore sa la Compénétration & la Reproduction sont ou ne sont pas des choses possibles; nous allons donner

ici une idée nette & précise de ce qu'entendent par ces deux termes, & ceux qui attaquent & ceux qui admettent la réalité de leur objet.

I°. La Compénétration est ou est supposée être l'existence de plusieurs élémens de matiere, l'un

dans l'autre,

Par exemple, il y aura compénétration, si un élément a existe dans un autre élément b; ou si ces deux premiers élémens existent dans un troisseme élément n: sans que ces élémens, qui occupoient des espaces distincts avant leur compénétration, & qui n'occupent plus qu'un seul de ces espaces distincts après leur compénétration, perdent rien de leur essence réelle: sans que ces mêmes élémens cessent en rien d'être intrinsequement tout ce qu'ils étoient, en prenant ainsi une nouvelle maniere d'exister, en devenant ainsi compénétrés l'un dans l'autre.

Par exemple encore, supposons deux globes de marbre, d'un pouce de diametre chacun, sans aucun pore & sans aucun vuide quelconque. Si la Toute-puissance divine place le premier globe dans le second; en telle sorte que ces deux globes ensemble n'occupent précisément que le même espace qu'occupoit le second; ces deux globes seront compénétrés l'un dans l'autre.

On voit par-là, que la Compénétration n'a rien de commun avec la Condensation & avec la Compression: phénomenes physiques, qui se bornent à rapprocher les unes des autres, les parties intégrantes d'un corps, sans les compénétres les unes

dans les autres.

II. La Reproduction est ou est supposée être l'existence d'un unique & même corps, en plusieurs lieux différens, dans un même & unique instant.

Par exemple, si la Toute-puissance divine peut

faire & fait ensorte qu'un même corps quelconque, tel que ma montre ou mon fauteuil ou ma chambre, existe à la fois & au même instant à Paris & à Rome, ou dans Saturne & dans Jupiter: ce corps

fera reproduit.

Selon la commune doctrine de la Religion Chrétienne-Catholique, le Corps adorable de l'Homme-Dieu, existe à la sois & en même-tems, par voie de réproduction, & par une suite permanente de miracles, au ciel & sur la terre, dans une hostie consacrée à Paris & dans une hostie consacrée à Rome: sans devenir multiple, en devenant reproduit; sans cesser d'être intrinsequement un même & unique Corps individuel, tout le Corps & le simple Corps de l'Homme-Dieu, en existant à la sois en plusieurs lieux dissérens.

1359. REMARQUE II. Pour faire bien voir & bien fentir en quoi & comment la Compénétration différe de la Compression & de la Condensation: il suffira de donner une idée nette & précise de ces deux dernieres; & de comparer cette idée, avec celle que nous avons donnée de la premiere.

1°. La Compression est une opération physique, par laquelle les parties intégrantes d'un corps, sont forcées de se rapprocher les unes des autres, & de laisser de moins grands vuides entr'elles; en vertu d'une pression méchanique à laquelle elles ne peu-

vent résister.

II. La Condensation est une opération physique, par laquelle les parties intégrantes d'un corps, se rapprochent les unes des autres, en vertu de leur affinité naturelle: quand quelque Fluide invisible, qui étoit interposé entre les parties intégrantes de ce corps, & qui les empêchoit de s'approcher & de s'unir selon toute leur tendance naturelle, vient à

s'échapper du sein de ce corps. L'opposé de la Condensation, c'est la Dilatation, (Phys. 203 & 206).

La compression & la condensation ne sont également l'une & l'autre, qu'un rapprochement des parties intégrantes, dans un corps quelconque : rapprochement opéré par les sorces méchaniques, dans celle-là; par les simples sorces de la Nature, dans celle-ci.

III. Tous les corps solides sont naturellement susceptibles de compression. Tous les corps, solides ou liquides ou sluides, sont naturellement susceptibles de condensation.

Mais la Compénétration ne peut avoir fleu, dans aucun corps quelconque, sans un vrai miracle, & sans un miracle de la premiere classe.

LA TRIPLE DIMENSION INDÉTERMINÉE.

1360, SENTIMENT II. Les Disciples Catholiques de Descartes, voyant que le sentiment de leur Maître, étoit incompatible avec quelques vérités sondamentales que suppose ou qu'entraîne nécessairement le dogme de l'Eucharistie, placerent ou sirent consister l'Essence de la matiere, dans la triple dimension indéterminée & variable. En résormant ainsi le sentiment de Descartes, ils crurent l'avoir concilé & avec la raison & avec la foi.

Dans ce sentiment ainsi résormé, une quantité déterminée de matiere quelconque, par exemple, un pied cubique de marbre, en le supposant sans pores & sans vuides, n'a point pour essence, l'étendue déterminée d'un pied cubique, ou le résultat de ses trois dimensions, longueur, largeur, & prosondeur, Mais il a pour essence, une étendue quelconque, une étendue indéterminée, une étendue variable, une étendue qui peut croître ou décroître à l'insinì; sans que ce corps, qui est nécessairement identifié avec son essence, change & varie en luimême, en genre d'essence, dans tous les changemens possibles d'étendue, qu'il peut éprouver.

Par-là, leur sentiment se concilie, disent-ils, & avec la compénétration & avec la reproduction : avec la Compénétration; puisqu'en supposant que le corps de l'Homme-Dieu, ainsi que tout autre corps, ait pour essence une étendue indéterminée; ce corps ne cessera point d'être lui-même, ce corps ne perdra rien de son essence, en se trouvant réduit, par le miraculeux phénomene de la compénérration, à une triple dimension comme infiniment petite, dans une hoîtie confacrée, ou dans une portion à peine sensible d'une hostie confacrée : avec la Reproduction, puisqu'en supposant pour essence au corps de l'Hommé-Dieu, ainsi qu'à tout autre corps, une étendue ou une triple dimension indéterminée; ce corps peut, fans changer en rien d'essence, sans cesser d'être complettement & uniquement ce qu'il est, conserver l'étendue naturelle qu'il a dans le ciel, & acquérir de plus l'étendue accidentelle qu'il aura dans vingt ou trente millions d'hosties consacrées fur la terre.

L'IMPENETRABILITE DES PARTIES.

1361. SENTIMENT III. L'ingénieux réformateur du système d'Épicure, Gassendi se sigura & se représenta la Matiere, sous l'idée d'une infinité d'Elimens étendus & indivisibles, assemblés ou épars dans le Vuide infini. Et en méditant sur l'Essence de la matiere, ou sur cette propriété spécifique & caractéristique qui la dissérencie, qui la distingue de toute autre espece de choses, de tout ce qui n'est pas matiere; il crut trouver tette propriété, dans l'Impérate autrabilité des parties qui la constituent.

Dans ses spéculations sur l'Essence de la Matiere,

Gassendi paroît avoir procédé & raisonné ainsi. L'Essence de la matiere doit consister dans quelque propriété intrinseque, qu'elle ait toujours, & par où elle puisse toujours différer de toute autre espece de substance. Or, telle est, dans la matiere, l'Impéni-trabilité de ses parties.

I°. L'impénétrabilité des parties, aura t-il dit d'abord, est une propriété constance & permanente de la

Matiere. Car,

En observant la matiere, l'on découvre ou l'on juge qu'il est possible de la comprimer, de la condenser, d'en rapprocher indésiniment les parties: mais qu'il est impossible de parvenir jamais à ex compénétrer les parties; ou à faire ensorte que l'une de ces parties, existe dans l'autre.

L'on découvre ou l'on juge de même, qu'un élément quelconque de la matiere, a toujours inamissiblement la propriété d'exister exclusivement dans lui-même; ou d'exclure, de l'espace déterminé qu'occupe sa substance, tout autre élément quelconque.

Delà il lui parut résulter que l'impenetrabilité des parties de la matiere, est démontrée à la sois par l'ex-

périence & par l'observation ?

II°. L'impénétrabilité des parties, aura-t-il dit enfuite, est une propriété intrinseque de la matière, par où

elle differe de toute autre espece de choses. Car,

Par-là, elle differe de l'espace pur : qui a & de l'étendue & des parties ainsi que la matiere; mais qui est pénétrable, & dans son tout, & dans toutes ses parties.

Par-là, elle differe de la substance divine, de la substance des esprits créés, de la substance des ames des brutes, de toutes les substances immatérielles quelconques: qui sont, & sans étendue, & sans parties réelles; ou dont l'étendue & les parties, si

Pon veut y en imaginer ou y en supposer, ne sont aucunement impénétrables. (358 & (1079).

1362. REMARQUE. Cette spéculation est très-philosophique dans ses principes: mais elle ne l'est pas
de même, dans son application. Il est certain qu'il
y a, dans la Matiere, quelque propriété caractérissique, qui constitue son essence, qui fait qu'elle est
matiere; plutôt que telle autre espece de substance;
& que cette propriété caractérissique, connue on
inconnue; ne peut manquer d'être que que propriété ou qualité intrinseque, qu'elle ait to plus, &
par où elle soit toujours essentiellement distinguée de
toute autre espece de substance. Mais il est saux que
cette propriété caractérissique de la matiere, consiste
dans l'impénétrabilité de ses parties: comme nous le
ferons voir bientôt.

I°. Dans nos observations & dans nos spéculations sur la Matiere; la premiere chose qui se présente & à nos sens & à nos idées, c'est son Ecendue & son Impénétrabilité: deux propriétés qui reviennent sonciérement à une même & unique propriété. Des là nous insérons, & nous insérons très-bien, que l'étendue & l'impénétrabité sont l'apanage de la Matiere dans son état naturels

Mais, pour faire de cette étendue ou de cette impénétrabilité, l'essence de la Matiere: il faudroit faire voir qu'elles ont lieu de même, dans un état miraculeux des choses; & qu'il répugne que la matiere perde jamais cette étendue ou cette impénétrabilité, que nous y observons dans son état naturel.

11°. Ce sentiment de Gassendi, ne dissere que de nom, de celui de Descartes: ils reviennent son-

ciérement l'un & l'autre, à la même chose.

Car, qu'est-ce que l'Impénétrabilité d'un corps, ou d'un élément matériel : a ce n'est la propriété qu'il a

d'occuper exclusivement un espace déterminé; ou d'occuper cet espace déterminé, en telle sorte qu'il en exclue nécessairement tout autre corps, tout autre élément matériel?

Et pourquoi un corps ou un élément sera-t-il ou paroîtra-t-il nécessairement impénétrable: si ce n'est parce qu'il a ou qu'il paroît avoir une Etendue ina-missible, qui met un invincible obstacle à l'existence tl'un autre corps ou d'un autre élément, dans le même lieu qu'il occupe?

L'EMPENET D'ETENDUE ET D'IMPENETRA-BILITÉ.

1363. SENTIMENT IV. Dans toutes les idées que nous avons de la Matiere, l'étendue & l'impénétrabilité tiennent toujours le premier rang; & il semble qu'on ne peut absolument les exclure de l'Essence de la matiere, où elles ne sauroient manquer d'entrer pour quelque chose, en quelque maniere que ce soit. Delà l'opinion d'une certaine classe de Philosophes, qui sont consister l'Essence de la matiere, dans une simple Exigence d'étendue & d'impénétrabilité.

Dans cette hypothese ou selon cette opinion, un corps quelconque d'une grandeur déterminée, par exemple, un pied cube d'or, peut miraculeusement, en vertu d'une compénétration universelle de routes ses parties, être privé absolument de toute étendue: fans rien perdre de son essence réelle, qui n'est dans lui, qu'une exigence d'impénétrabilité, que l'exigence de son étendue naturelle.

La Toute-puissance divine, disent-its, sans détruire en rien la substance de ce corps d'un pied cube d'étendue, peut le réduire miraculeusement à n'avoir absolument aucune étendue réelle: parce que, dans cet état de compénétration miraculeuse & universelle, privé de toute étendue réelle, ce corps

peus

peut conserver encore son Exigence naturelle d'étendue & d'impénétrabilité, qui constitue son essence.

Mais ce même corps ne peut être privé de cetté exigence naturelle d'étendue & d'impénétrabilité ; lans cesser d'être & d'exister ; parce que cette existence est proprement son essence, ou la base & lés londs de son être:

1364. REMARQUE. Cette spéculation antiphilos sophique a été enfantée, pour concilier le mystere de l'Eucharistie, avec certaines fausses idées qu'on s'étoit saites de ce mystere.

I°. Dans l'Eucharistie, disent les partisans de bette opinion, il y a & une Matiere sans aucune étendue, savoir, le corps de l'Homme-Dieu; & une Etendue sans aucune matiere, savoir, les accidens du

pain & du vin:

Delà ils concluent que l'Esserce de la matiere consiste, non dans l'étendue déterminée ou indétermisnée; puisqu'il existe une matiere, sans aucune étens due quelconque : non dans l'impénétrabilité des parties; puisqu'il existe une matiere, savoit, le corps eucharistique de l'Homme-Dieu; où l'on ne peut méconnoître une compénétration de parties : mais dans la simple Exigence d'étendue & d'impénétrabilité; par la raison que le corps de l'Homme-Dieu, mispenétrabilité naturelles dans l'Eucharistie; y conferve toute son essence réelle, en n'y conservant que son exigence naturelle d'étendue & d'impénéstrabilité.

II°. Cette exigence naturelle d'étendue & d'impénétrabilité, est ce que l'on nomme quelquesois Étendue & Impénétrabilité radicales, chez les Partisans de cette opinion.

Ils confiderent cette exigence inamissible d'ésendue

Tome III.

& d'impénétrabilité; comme le germe & la racine de l'étendue & de l'impénétrabilité réelles, qu'a un corps quelconque, dans son état naturel; & dont il peut être dépouillé, dans un état miraculeux & surnaturel.

LA MULTIPLICITE DES PARTIES SUBSTAR-TIELLES ET PHYSIQUES.

1365. SENTIMENT V. De quelque maniere que l'on conçoive la Matiere; on la conçoit toujours nétessairement, comme un aggrégat de parties substantielles & physiques : ce qui semble indiquer que cette multiplicité de parties; sans laquelle on ne sautoit se sommer aucune idée de la matiere, doit entrer nécessairement pour quelque chose dans son essence; & peut-être même en constituer l'essence.

Delà, l'opinion d'une autre classe de Philosophes; qui, rejettant les quatre opinions précédentes, placent l'essence de la Matiere, dans la Multiplicité des parties substantielles & physiques, qu'ils y conçoivents

Selon cette classe de Philosophes; l'essence d'une matiere quelconque, par exemple, de cette matiere qui forme le globe terrestre, est l'ensemble de toutes les parties élémentaires qui la constituent. Et cette matiere reste la même, comme matiere, tant qu'aucune de ses parties élémentaires n'est anéantie : soit que ces parties élémentaires conservent leur étendue & leur impénétrabilité naturelles; soit qu'elles en soient miraculeusement privées, en tout ou en partie.

1366. REMARQUE. Cette Opinion à été auffi imaginée, pour concilier certains principes de la Philosophie, avec les conséquences qui découlent du dogme de la Transubstantiation eucharistique.

1º. Le corps de l'Homme-Dieu, disent ses parti-

sans, est formé & constitué, dans l'Eucharistie, par tous les mêmes élémens individuels de matiere, qui le composoient sur la Croix, & qui le composent encore actuellement dans le Ciel.

Cependant, ce corps de l'Homme-Dieu; en confervant sa même Essence dans l'Eucharistie, n'y a pas l'étendue déterminée qu'il avoit sur la croix, & qu'il a encore dans le ciel; n'y a même, selon quelques Théologiens, aucune étendue quelconque. Donc l'essence de cette matieré qui constitue le corps de l'Homme Dieu, dans l'Eucharistie, est indépendante & de l'éténdue déterminée & de l'étendue indéterminée.

Privé de son étendue, sans avoir rien perdu de son essence, le corps de l'Homme-Dieu, disentils encore, conserve inallénablement & inamissibles ment, dans l'Eucharistie, tous les mêmes élémens de matiere, qui le constituoient sur la croix; & qui le constituent encore dans le ciel. Donc l'essence de ce corps de l'Homme-Dieu, paroît devoir conssister dans cet Aggrégat de parties élémentaires, de parties substantielles & physiques, qui subsistent encore; & toujours intrinsequement les mêmes après la perte de leur étendue & de leur impénérabilité; & que l'on conçoit ne pouvoir cesser d'exister en tout ou en partie, sans entraîner en tout ou en partie, la destruction du corps qu'elles constituent.

II°: Ce qui arrive miraculeusement au corps de l'Homme-Dieu, ajoutent-ils, peut arriver de même, par un semblable miracle, à tout autre corps quel-conque; lequel perdra & son étendue & son impérnétrabilité, sans rien perdre de son essence : pour vu qu'il ne perde aucune des parties élémentaires, qui en sont les constitutifs physiques.

Donc l'Effence d'un corps, ou d'une matiere quels

conque, paroît devoir consister, non dans une étendue déterminée, non dans une impénétrabilité de parties, non dans une exigence d'étendue & d'impénétrabilité, qui n'est & qui ne sauroit être qu'une absurde imagination; mais dans une multiplicité de parties substantielles & physiques : en telle sorte qu'il y ait toujours une telle matiere, par-tout où il y a une telle multiplicité de parties; & qu'il y ait toujours une telle multiplicité de parties, par-tout où il y a une telle multiplicité de parties, par-tout où il y a une telle matiere : soit qu'il y ait, soit qu'il n'y ait pas une étendue réelle.

LE DOGME DE LA TRANSSUBSTANTIATION EUCHARISTIQUE, BASE DE TOUT SENTIMENT A ADOPTER SUR L'ESSENGE DE LA MA-TIERE.

1367. OBSERVATION. Une certaine Philosophie moderne s'est soulevée & révoltée contre le dogme de l'Eucharistie : parce que ce dogme l'obligeoit à résormer quelques-unes de ses hypothèses ou de ses opinions favorites. Sans le dogme de la Transsubstantiation eucharistique, elle auroit placé l'Esserce de la matière, dans la triple dimension déterminée, ou dans l'impénétrabilité des parties : c'est-à-dire qu'este auroit placé cette essence de la matière, dans une chose qui ne la constitue point; & qui ne l'auroit pas constitué davantage; quand même la transsubstantiation eucharistique n'auroit jamais eu de réalité dans la Nature. Pour établirici quelques points sixes & assurés, d'où l'on puisse partir, & sur lesquels on puisse compter, dans toute spéculation sur l'Essence de la Matière:

I°. Je suppose d'abord qu'une Vénie quelconque, de spéculation ou de fait, qui se trouve constatée & établie par la Révélation divine, est tout aussi

réelle, tout aussi certaine, tout aussi irréfragable; que peut l'être une autre vérité quelconque, de spéculation ou de sait, qui est établie & constatée par la Raison; puisqu'en émanant surnaturellement de Dieu lui-même, la lumiere de la Révélation divine, est au moins tout aussi infaillible, que peut l'être la lumiere de la simple Raison. (162).

Il°. Je suppose ensuite que toute hypothese & toute opinion, qui se trouve opposée à quelque dogme de la révélation ou à quelque principe de la raison, est une hypothese ou une opinion antiphilosophique: puisqu'étant opposée à une vérité établie & constatée, elle ne peut être qu'un malheureux échas-

faudage d'illusion, d'erreur, de mensonge.

en se transsubstantiant en une autre espece de corps, peut perdre son Essence spécifique, qui le constitue comme tel corps; sans perdre son Essence générique, qui le constitue comme matiere: par exemple, que le pain que je mange & que je digere, & qui dans moi se transsubstantie en mon sang, en ma chair, en mes os, en toute ma substance animale, se dénature comme pain, sans se dénaturer comme matiere, dans cette transsubstantiation naturelle; ou que ce pain, en devenant une partie de ma propre substance, cesse d'être pain, perd cette essence qui le constituoit pain, sans cesser d'être matiere, sans perdre cette essence qui le constituoit matiere,

IV°. Je suppose également que si un corps quesconque est identiquement le même dans deux états dissérens, par exemple, dans son état naturel & dans un état miraculeux; ce corps, dans ces deux états dissérens, a une même Essence, générique & spécissque; puisque l'essence d'une chose, n'est soncièrement que ce qui constitue intrinsequement cette

Kk iij

chose, que ce qui fait qu'elle est telle chose, plus

tôt qu'une autre chose. (105, 120, 135).

Nous avons fait voir suffisamment, dans le premier volume de notre Physique, que l'Essence spécifique des corps, celle qui fait qu'une espece differe d'une autre espece, celle qui, en les supposant tous également matiere, les différencie, les discerne & les distingue les uns des autres, ne consiste que dans une diversité de configurations & de combinaisons dans les élémens dont ils sont composés; & que tout corps d'une espece, pour devenir un corps d'une autre espece, n'a besoin que de ce seul changement de configurations & de combinaisons dans ses principes élémentaires. (Phys. 189, 192, 144, 152). V°. Je suppose enfin que, selon le dogme Catholique, il y a une Transsubstantiation miraculeuse, vraie & réelle, dans l'Eucharistie; ou que la substance du pain & du vin eucharistiques, est vraiment & réellement transsubstantiée, par une suite permanente de miracles invisibles, dans le corps adorable de l'Homme-Dieu : ainsi que nous l'apprennent & que nous l'attestent, conformément aux textes précis formels de l'Evangile, & le saint Concile de Trente, & la Tradition constante & permanente de l'Eglise chrétienne.

IDER DE LA TRANSSUBSTANTIATION.

1368. Définition. La Transsubstantation est le changement d'une substance matérielle, en une autre substance matérielle; en telle sorte que la chose transsubstantiée cesse entièrement d'être ce qu'elle étoit, & devienne ce qu'elle n'étoit aucunement, en genre de substance matérielle, (119 & 185).

La Transsubstantiation est ou naturelle, ou surnaturelle. Elle est naturelle : quand elle est opérée par les simples forces & selon les loix communes de la Nature. Elle est surnaturelle : quand elle est opérée par des voies miraculeuses, qui sont hors de l'ordre & au-dessus des sorces de la Nature.

1369. ASSERTION I. Il est évident qu'il y a sans tesses des Transsubstantiations naturelles, & dans le regne animal, & dans le regne végétal, & dans le regne minéral: puisque la Nature s'y répare ou s'y renouvelle sans cesse; & qu'elle ne s'y répare ou ne s'y renouvelle, que par de telles transsubstantiae tions.

I°. Dans le regne végétal, les sucs de la terre se transsubstantient en plantes & en fruits de toute espece. Par exemple, la substance d'un tas d'argile & de fumier, en passant par les dissérens moules, par les dissérens pressours, par les dissérens alambics de l'organisation végétale, se denature, cesse d'être ce qu'elle est, devient une toute autre espece de corps; se change & se transforme, ici, en la substance d'une pomme ou d'une poire ou d'un melon ou d'un artichaud; là, en la substance d'une fleur, d'une seuille, d'une tige ou d'un grain de bled, d'un arbrisseau ou d'un

II°. De même, dans le regne animal, une substance se change & se transsubstantie en une autre substance d'une nature toute différente. Par exemple, l'herbe devient la substance de l'agneau qui s'en nourrit; & l'agneau devient à son tour, la substance du loup, qui s'en festine au fond des bois; ou de l'aigle, qui le déchire & le dévore dans son aire; ou de l'homme, qui en fait une partie de son souper ou

de son dîner.

III?, Pour que la transsubstantiation naturelle ait lieu: il faut que la chose transsubstantiée perde entiérement sa premiere nature, & prenne une nature nouvelle, Par exemple, le froment n'est point trans-

K & iv

substantié, en devenant farine. La farine & l'eau ne sont point transsubstantiées, en devenant pain. Le pain n'est pas encore transsubstantié, quand il commence à devenir chyle; mais il est transsubstantié, quand il est complettement devenu sang, chair, carrilage, sibre, & ainsi du reste,

1370. ASSERTION II. Si la Nature nous familiarise avec l'idée des transsubstantiations naturelles; la Religion a du nous familiariser de même, avec l'idée des Transsubstantations surnaturelles: puisque la Révélation divine nous montre de ces sortes de transsubstantiations, dans l'ancienne Loi, ainsi que dans la Loi nouvelle.

I°, Le premier de tous les Livres divins, le faint Livre de la Genese, nous apprend que le corps du premier homme sut sormé du limon de la terre; & que la substance de ce limon, sut changée & trans-

substantiée dans lui en chair humaine,

Le même Livre de la Genese nous apprend que le Forps de tous les premiers animaux ne sur qu'une terre changée & transsormée en leur substance ani-

male.

Voilà donc, dans l'origine même des choses, des Transsubstantiations surnaturelles, bien décidées & bien incontestables: transsubstantiations qui n'ont pu être ppérées par les forces de la Nature; puisqu'elles en put été le principe & l'origine; Transsubstantiations qui ont certainement été opérées; puisque la Nature existe, & qu'elle n'auroit pu exister sans de semblables transubstantiations.

II°. Ces miraculeuses Transubstantiations n'ont pas été bornées & restreintes à l'origine des tems & des choses: puisque l'Evangile nous apprend qu'au tems de Jesus-Christ, l'eau su miraculeusement changée le transubstantiée en vin, aux nôces de Cana; que la Genese nous apprend de même, qu'au tems d'Abraham, le corps de la Femme de Loth (974), sur miraculeusement changé & transubstantié en statue

de sel, entre Sodome & Segor (*).

III°. Il faut donc, pour attaquer les Transubstantiations surnaturelles, à titre d'impossibilité, comme l'ont fait quelques modernes Philosophes, abjurer également & l'ancien & le nouveau Testament. Il faut de plus, abjurer la vraie Philosophie: qui, en voyant l'Auteur de la Nature, opérer sans cesse des transubstantiations naturelles, ne peut sans une abfurdité palpable, resuser à ce même Auteur de la Nature, le pouvoir d'en opérer, quand il lui plaira & comme il lui plaira, de surnaturelles ou de miraculeuses.

- 1371. REMARQUE I. Il y a & de la ressemblance & de la dissérence, entre les Transubstantiations miraculeuses dont nous venons de parler; & la Transubstantiation miraculeuse, qui a lieu dans le sacrement de l'Eucharistie.
- I°. La ressemblance consiste en ce que, de part & d'autre, c'est le changement miraculeux d'une substance matérielle en une autre substance matérielle, opéré par l'infinie puissance de l'Auteur & du Maître suprême de la Nature,

Ut autem gustavit Architriclinus aquam vinum factam; Joann. 2, V. 9,

Respiciensque Uxor ejus post se, versa est in statuam Tabis. Genes. 19, % 26.

^(*) Formavit igitur Dominus Deus hominem de lima terræ; & insufflavit in faciem ejus spiraculum vitæ. Genes.

2, V. 7.

Formatis igitur, Dominus Deus, de humo cunchis Animantibus terras, & universis Volucribus coali, adduxit ea ad Adam. Genes. 2, v. 19.

II°. La différence confiste principalement, en ce que, dans celles-là, le changement intrinseque de nature, sut accompagné d'un changement réel d'accidens sensibles; au lieu que, dans celle-ci, les accidens sensibles restent les mêmes, malgré le changement intrinseque de nature.

D'ailleurs, dans celles-là, rien ne suppose ou n'entraîne une compénétration & une réproduction de substance; au lieu que celle-ci semble suppose ou entraîner nécessairement une telle compénétra-

tion & une telle réproduction.

1382. REMARQUE II. Selon la plus commune opinion des Théologiens, il y a encore une différence offenielle, entre la transsubstantiation eucharistique, & les autres transsubstantiations miraculeuses dont

font mention les Livres Saints.

Cette différence consiste, en ce que, dans cellesci, le changement s'opéra sans aucun anéantissement de la matiere Transsubstantiée; laquelle subsista toute entière sous une nouvelle forme, & formant un corps d'une nature nouvelle : au lieu que dans cellelà, disentis, le changement s'opere par l'anéanissement de la matiere qui formoit le pain & le viz; & par la création ou par la réproduction de cette matière qui constitue le corps de l'Homme Dieu, dans le même espace & sous les mêmes especes où existoit la substance du pain & du vin, laquelle n'existe plus en aucune manière,

Mais ce sentiment, qui est peut-être le plus vraisemblable, n'est point suffisamment établi, pour être érigé en vérité certaine: parce que l'Ecriture & la Tradition, en établissant la réalité de la Transsubstancion encharissique, ne décident point si la substance du pain & du vin est anéantie, pour être jemplacée par la substance du corps de l'Homme. Dieu; ou si cette substance du pain & du vin, devient elle-même la substance du corps de l'Homme-Dieu, par une transsubstantiation inestable, qui rende la premiere identiquement la seconde.

Décisions du Concile de Trente, Au sujet de la Transsubstantiation eucharistique.

1373. OBSERVATION. Nous avons fait voir, dans notre Philosophie de la Religion, qu'il y a dans l'Érglise de Jesus Christ, un Tribunal infaillible, à qui il appartient de terminer définitivement, d'après l'examen de l'Écriture & de la Tradition, les disférentes contestations qui peuvent y naître, au sujet du Dogme & de la Morale; & que ce Tribunal infaillible, établi par l'Auteur même de la Religion évangélique, est le corps des Pasteurs légitimes, des légitimes successeurs des Apôtres, ou l'Église enfeignante, assemblée ou disperse.

1º. Tout le Monde chrétien, à l'exception de quelques Wiclessistes déjà anathématisés au Concile de Constance, croyoit unanimement au mystere de la présence réèlle du corps de l'Homme-Dieu dans l'Eucharistie: lorsque deux Novateurs audacieux, aussi mauvais Philosophes qu'ignorans Théologiens Luther & Carlostad, entre le commencement & le milieu du seizieme siecle, oserent s'élever & dog,

matiser contre cette Croyance universelle.

Luther soutint que le corps de l'Homme-Dieu existe réellement dans le sacrement de l'Eucharistie, sous les apparences du pain & du vin; & que les textes évangéliques sont trop clairs & trop sormels sur cet article, pour laisser aucun doute en ce genre, Mais il prétendit que le corps de l'Homme - Dieu n'est réellement dans ce sacrement, qu'au moment où on le reçoit, sans y avoir une Existence perma-

neme; & que le pain & le vin y existent aussi en leur propre nature, sans aucun changement intrinseque; ce qui donne lieu, dans le sacrement, à une Considérantiation, & non à une transsubstantiation. Telle est soncièrement, sur cet objet, la doctrine des Luthériens qui n'ont pas abandonné celle de leur Maître.

Carlostat, renouvellant l'erreur depuis long-tems étouffée de Berenger & de Scot - Erigene, décida de sa propre autorité, que tous les textes Evangéhoues qui paroissent établir si clairement & si formellement la présence réelle du Corps de l'Homme-Dieu dans le Sacrement de l'Eucharistie, peuvent & doivent être pris dans un Sens figure & allegorique. Et d'après une telle décision qu'il érigea arbitrairement en principe, quoiqu'elle soit le plus sormellement opposée à l'Ecriture & à la Tradition, il soutint qu'il n'y a dans l'Eucharistie, après la Consécration, que du pain & du vio; & que ce pain & ce vin, signes & symboles sacrés du Corps de l'Homme-Dien, operent dans les Chrétiens qui les reçoivent avec un esprit de Foi, les mêmes effets de grace & de falut, qu'opéreroit dans eux la réalité même du Corps de l'Homme-Dieu,

Cette doctrine de Carlostat a été sonciérement adoptée par Calvin, par Zuingle, par Ecolampade, se par leurs divers Sectateurs, à qui l'on a donné le nom général de Sacramentaires; parce qu'ils attaquoient la doctrine de l'Eglise sur les Sacremens.

II. Pour foudroyer ces erreurs de Luther, de Carlostat, de Calvin, de Zuingle, des divers Sacramentaires, de tous les Novateurs, & pour affermir dans l'esprit & dans le cœur des Fideles l'ancienne & toujours permanente dostrine de Jésus-Christ & des Apôtres, au sujet de l'Eucharistie: l'Eglise, affemblée dans le saint Concile de Trente, à soleme

nellement décidé & défini, d'après l'Ecriture & d'après la Tradition, que dans le Sacrement de l'Europe charistie, la substance du pain & du vin est rotalement changée & transubstantiée, par la Confécration, en la substance du Corps & du Sang de Jésus-Christ: qu'après la Confécration, Jésus-Christ est tout entier, & sous les especes du pain, & sous les especes du vin, & sous toutes les parties séparées de tes especes.

Si quis dixerit in facto fancto Eucharistiae factamento remanere substantiam panis & vini, una cum corpore & sanguine Domini nostri Jesu Christi; negaverirque minubilem illam & singularem conversionem conius substantiae panis in Corpus, & totius substantiae vini in Sanguinem, mannentibus dumaxat speciebus panis & vini; quem quidem conversionem Catholica Ecclesia aprissime Transsubstantiae tionem appellat; anathema sit. Trid. Seff. 13; Can. 2.

Si quis negaverit, in venerabili facramento Eucharilite; fub utraque specie, & sub singulis enjusque speciei partibus, separatione factà, totum Christum contineri; anathema

lit. Trid. Seff. i3, Can. 3.

Selon ces décisions solemnelles de l'Eglise Catholique, qui ne sont qu'une exposition ou qu'une manifestation de la doctrine par elle toujours reçue & dans elle toujours subsistante: le Corps de l'Homme-Dieu est tout entier, après la Consecration, sous les especes ou apparences du pain & du vin; & sous ces especes ou apparences du pain & du vin, n'existe aucunement la substance du pain & du vin.

1374. REMARQUE I. Le miraculeux phinomene de la Transubstantiation Eucharistique, peut & doit être envisagé, d'après les idées du Christianisme, ou comme constituant un Sacrifice, ou comme constituant un Sacrement.

I°. En vertu des paroles sacramentelles, prononcées sur le pain; ce pain devient le Corps de Jéstis-Christ: en vertu des paroles sacramentelles, prohoncées sur le vin; ce vin devient le Sang de Jésus-Christ: voilà la Séparation my stique qui, dans ce mys-

tere adorable, constitue le Sacrifice.

II. Mais comme & le Corps & le Sang & l'Ame & la divinité de Jésus-Christ, dans leur état actuel; sont inséparablement unis, dans le ciel, en un même Tout indestructible & indivisible ! il s'ensuit qué dans l'Hostie consacrée, le Sang & l'Ame & la divinité de Jésus-Christ, se trouvent réellement & nécessairement unis au Corps de Jésus-Christ; non à raison de l'efficacité directe & formelle des paroles sacramentelles qui sont prononcées sur le pain, mais à raison de l'inséparabilité actuelle & du Corps & du Sang & de l'Ame & de la divinité de Jésus-Christ, ou par Contomitance.

On peut & on doit dire la même chose au sujet du vin consacré dans le Calice. Là, avec le sang de l'Homme-Dieu, sont contenus par concomitance, & la chair & l'ame & la divinité de l'Homme-Dieu, ou l'Homme-Dieu tout entier : comme le marque & le décide le saint Concile de Trente.

fub utrâque specie totum Christum continerii

Voilà, sous ces apparences du paîn & du vin; dans l'Hostie & dans le Calice, conjointement ou séparément, l'Eucharistie comme Sacrement: c'est-à dire, comme signe sensible de cette vertu nour-rissante & vivisiante qui y est cachée, relativement à l'économie de la grace & du salut.

1377. REMARQUE II. Ce miraculeux changement, cette miraculeuse Transsubstantiation, n'a rien qui doive ou qui puisse révolter les idées d'un Philosophe Chrétien. La Raison lui démontre évidemment que Dieu peut l'opérer: l'Ecriture, la Tradition, l'Eglise lui annoncent & lui attestent indubitablement que Dieu veut l'opérer: donc Dieu l'opere réellement.

Pourquoi cet Etre incréé & créateur, dont la voilonté infiniment active & puissante, au commencement des tems; a dit efficacement à l'Argile par lui brganisée, deviens une chair hamaint dans l'Homme, deviens telle elle & telle chair animale dans les Bruites, deviens telle & telle substance végétale dans les Plantes, ne pourra-t-il pas dire encore efficacement à telle substance de pain & de vin ! sois changle & ranssubstantiée en telle chair & en tel sang ? (1370).

Il est clair que contester à Dieu un tel pouvoir s'est ignorer sa nature, c'est suéconnoître son existence & son action, c'est joindre la déraison ma

blasphêmei

DOCTRINE PERMANENTE DE L'ÉGLISE CHRÉ-TIENNE, AU SUJET DE LA TRANSUESTAN-TIATION EUCHARISTIQUE.

Christ, depuis le tems des Apôtres jusqu'au commencement du seizieme siecle, a existé cette Pessafion universelle & permanente: savoir, que le Corps de l'Homme-Dieu est réellement & substantiellement dans l'Eucharistie, par le moyen d'une miraculeuse transsubstantiation; & que ce Corps de l'Homme-Dieu, invisiblement présent sous les especes eucharistiques, est identiquement le même Corps qui sui formé par l'opération miraculeuse du Saint-Esprit, dans le sein de la Vierge Marie; qui sut ensuite immolé sur la Croix, pour le salut du monde; qui est est maintenant assis à la droite du Pere céleste, dans le royaume des Cieux.

Il nous séroit facile de fournir, en preuve dés monstrative de cette Persuasion universelle & permanente de l'Eglise de Jesus-Christ, un nombre infini de textes des Saints Peres de tous les siecles successifs du Christianisme. Nous nous bornerons à en citer un petit nombre des plus formels & des plus décisifs, qui suffirent pour former la chaine de la Tradition, entre les Apôtres & nous; & pour faire voir que l'Eglise Chrétienne a toujours pris dans le sens obvie & réel, les textes formels de l'Evangile, qui concernent la Transsubstantiation eucharistique.

I°. Saint Ignace Martyr, au premier siecle, dans l'Epître aux Fideles de Smirne, laquelle est une des sept Epîtres que l'on reconnoît être indubitablement de lui, s'exprime ainsi, en parlant de Dissiples de Simon & de Ménandre, deux hérésiarques de son tems: (Ab Eucharistia & Oblatione abstinent; eò quod non consiteantur Eucharistiam carnem esse Salvatoris

nostri, quæ pro peccatis nostris pasia est).

Donc, dans le premier siecle du Christianisme, l'Eglise Chrétienne croyoit que la chair de l'Homme-Dieu, cette même chair qui avoit soussert pour les péchés du monde, étoit réellement & substantiellement présente dans l'Eucharistie; & que sans cette Croyance essentielle & sondamentale, ainsi que les Disciples de Simon & de Ménandre, on cessoit d'être du nombre des vrais Fideles, des vrais Chrétiens.

II°. Saint Irénée, Evêque de Lyon, au second siecle du Christianisme, dans le second chapitre de son cinquieme Livre contre les hérésies, s'explique ainsi: (Eum Calicem qui est creatura, suum sanguinem qui estusia est proprium; & eum panem qui est à creatura, suum proprium corpus, consirmavit).

III°. Saint Ambroise, Evêque de Milan, au quatrieme siecle, dans son Livre de Initiandis, chapitre neuvieme, dit expressément: (Hoc quod conficiente corpus, ex virgine est: vera unique caro Christi, qua cru-

cifixa est, que sepulta).

IV°. Saint Jean Chrifostome, Patriarche de Conftantinople, vers le commencement du cinquieme fiecle, dans sa vingt-quatrieme homélie sur la seconde tonde Epître aux Corinthiens, s'énonce ainsi: (1d juod est in Calice, est id quod sluxit è latere; & illit.

participes sumus).

Vo. Saint Pierre Chrysologue, Evêque de Ravenne, vers le milieu du cinquieme siecle, dans son soixante-septieme Sermon ou Discours, expque & développe ainsi la doctrine de l'Eglise, au sujet de l'Eucharistie: (Ipse est panis, qui satus in virgine, sermentatus in carne, in cruce consectus, in sornace coctus sepulchri, in Ecclessis conditus, illatus altaribus, cœlestem Cibum quotidiè Fidelibus submunutrat).

Donc, dans les cinq premiers siecles du Christianisme, exista cette persuasion constante & invariable: savoir, que le Corps de l'Homme-Dieu, est réellement & substantiellement dans l'Eucharistie; & que ce Corps eucharistique de l'Homme-Dieu, est réellement & substantiellement le même, que celui qui sut miraculeusement formé dans le sein de Marie, qui sut salutairement immolé sur l'arbre de la Croix.

VIº. Un Certain Jean Scot Erigene, Irlandois de nation, vers le milieu du neuvieme fiecle, avança, fans preuves & fans fondement, que le Sacrifice & le Sacrement de l'Euchariste, ne sont pas le vrai Corps & le vrai Sang du Seigneur, mais simplement une figure ou une représentation du fanglant sacrifice de la Passion, & de la fainte Cene qui la précéda. Cette erreur sut anathématisée par l'Eglise, & elle tomba dans l'oubli.

Un certain Berenger, Archidiacre de Rheims, vers le milieu du onzieme siecle, renouvellant l'erreur de Jean Scot Erigene, prétendit de même, que le Sacrement de l'Eucharistie n'est qu'une figure du Corps & du Sang de Jesus-Christ; & qu'il n'y a aucun changement réel, dans la substance du pain & du vin consacrés. Cette erreur, après bien des ré-

Tome III.

tractations hypocrites, fut enfin abjurée sérieusement & de bonne foi par Berenger; & rentra de nouveau dans le discrédit & dans l'oubli, jusqu'au siecle de Luther & de Carlostat, qui l'ont fait renaître & revivre.

La formule de Foi, que l'Eglise Chrétienne donna alors à souscrire à Berenger, en anathématisant son erreur abjurée, & en l'admettant lui-même à la réconciliation, après son abjuration, achevera de nous exposer & de nous tracer la tradition perma-

nente de l'Eglise, au sujet de l'Eucharistie.

Cette formule de Foi, qu'on trouvera dans le dixieme volume de la Collection des Conciles, édition du Louvre, pag. 378, est ainsi conçue: (Panem & Vinum, per mysterium sacræ orationis & verba nostri Redemptoris, substantialiter converti in veram & propriam & vivisicatricem carnem, & sanguinem Jesu-Christi Domini nostri; & post consecrationem, esse verum Christi Corpus, quod natum est de Virgine, & quod pro salute mundi oblatum in Cruce pependit, & quod sedet ad dexteram Patris; & verum sanguinem Christi, qui de latere essus est; non tantum per signum & virtutem sacramenti, sed in proprietate naturæ & veritate substantiæ).

Donc, au tems de Berenger & de Scot Erigene, de ces deux Chefs primitifs de tous les Sacramentaires, l'Eglise Chrétienne, en anathématisant & en soudroyant leurs erreurs, croyoit à la présence réelle du Corps de Jesus-Christ dans l'Eucharistie; & croyoit que ce Corps eucharistique de Jesus-Christ, est identiquement le même, que celui qui sut miraculeusement formé dans le sein de la Vierge, qui sut salutairement immolé sur la Croix, & qui jouit actuellement d'une gloire inessable & d'un

bonheur inaltérable dans le Ciel.

VII°. Tous les Catéchismes Catholiques, anciens & modernes, en parlant de l'Eucharistie, s'énoncent & s'expliquent unanimement, d'une maniere qui

quadre en tout point avec cette doctrine unanime & invariable des Livres saints, des Apôtres, des Saints Peres, de toute l'Eglise de Jesus-Christ: doctrine qui ne s'est jamais démentie, depuis la naissance du Christianisme jusqu'à nos jours; doctrine contre laquelle une irréligieuse audace a pu soulever quelques nations auparavant Chrétiennes, mais que l'Eglise de Jesus-Christ n'a jamais manqué de venger & d'affermir, en frappant de ses anathêmes & en retranchant de son sein, tous les Novateurs qui ont osé facrilégement la combattre ou l'abandonner.

1377. REMARQUE. Il est évident que toute spéculation à faire sur l'Essence de la Matiere, est toujours nécessairement relative au dogme de l'Eucharistie: puisque dans l'Eucharistie existe une matiere qui, comme matiere, doit avoir nécessairement la même essence que le rolle le

même essence que le reste des corps.

Il a donc fallu nécessairement, avant de prendre ou de rejetter aucun sentiment en ce genre, commencer par exposer sidelement & lumineusement tout ce qui concerne le Dogme Catholique au sujet de l'Eucharistie: asin d'établir comme des points fixes, d'où l'on puisse partir; & sur lesquels on puisse s'appuyer, & dans l'attaque & dans la défense de quelque sentiment que l'on prenne sur cet objet.

PROPOSITION I.

1378. L'Essence de la Matiere ne consiste pas, comme l'a pensé Descartes, dans la triple dimension sixe & déterminée.

EXPLICATION. Si l'Essence de la Matiere consiste dans la triple dimension fixe & déterminée : il s'ensuit que par-tout où existe une triple dimension fixe & déterminée, là existe une matiere & telle quantité L l ij

de mat ere; & que par-tout où existe une matiere & telle quantité de matiere, là existe une telle triple dimension sixe & déterminée: ce qui est visiblement démontré saux, & par la théorie de l'Espace pur, & par la théorie du Corps eucharistique de l'Homme-Dieu; c'est-à-dire, & par les lumieres de la Raisson, & par les lumieres de la Foi. (1357).

1379. DÉMONSTRATION I. Il est évident que l'Espace pur, en le supposant vuide de tout corps quelconque, a une triple dimension fixe, déterminée, immuable, indestructible, ainsi que nous l'avons expliqué & démontré ailleurs; & que cependant l'espace pur, vuide de tout corps, n'est pas une matiere. Donc il est faux que par-tout où existe une triple dimension sixe & déterminée, là existe une matiere & telle quantité de matiere. Donc, selon le sentiment de Descartes, il y a une matiere & une telle quantité de matiere, là où il n'y a aucune matiere quelconque. (352 & 358).

1°. En vain, pour parer à cette absurdité, Descartes exigera-t-il que la triple dimension fixe & déterminée, qu'il donne pour essence à la matière, soit une Etendue solide & impénétrable dans ses parties. Car, je lui demanderai ce qu'il entend par cette solidité & par cette impénétrabilité de parties, qu'il ajoute à la triple dimension dans laquelle, selon lui.

confiste l'essence de la matiere.

Si, par cette solidité & par cette impénétrabilité de parties, il entend purement & simplement une étendue dans laquelle ne puisse pas être reçue & placée une autre étendue: je lui dirai que l'espace où existe actuellement la terre, ne peut pas être reçu & placé dans l'espace où existe actuellement Syrius; & que ces deux espaces, en les suppotant privés l'un & l'autre & de la matiere qui les occupe actuelle-

ment & de toute autre matiere quelconque, seront une vraie matiere, ayant la triple dimension qui constitue l'essence de la matiere; & ayant dans cette triple dimension, des parties qui s'excluent l'une l'autre, qui ne peuvent pas exister l'une dans l'autre.

Si, par cette solidité & par cette impénétrabilité de parties, il entend celle qu'il suppose constituer l'Essence de la matiere: son opinion se réduira à dire que l'essence de la matiere consiste dans ce qu'il suppose être l'essence de la matiere: ce qui ne sera autre chose qu'une inepte pétition de principe. (738).

II. En vain, pour se tirer d'embarras, Descartes prétendra-t-il que l'espace pur est une chimere, que tout est plein dans la Nature, que le monde est infinien étendue solide & impénétrable; & que l'espace où est actuellement placée la terre, par exemple,

n'est que la terre & rien de plus.

Cette reffource n'aboutira qu'à le jetter dans un abîme d'absurdités palpables, qui répugnent également & à la Métaphysique & à la Physique. Il est irréfragablement démontre par la premiere, que le Vuide est possible (352 & 353); & par la seconde.

que le Vuide existe. (Phys. 1387 & 1389).

Newton & Locke, pour éluder le grand phénomene de la Création de la matiere, & pour ne pas tomber dans les absurdités palpables d'une matiere éternelle, s'étoient fait une idée singuliere de la Matiere, qui semble avoir été imaginée exprès, contre leur intention, pour ridiculiser l'opinion de Descartes sur l'essence de la matiere. Que l'Etre suprême, disent-ils, veuille & ordonne qu'une toise cube d'Espace pur, par exemple, devienne absolument inaccessible & impénétrable à tout corps quelconque! Cette toise cube d'espace pur, sera une toise cube de matiere: puisqu'elle en aura la triple dimension, la solidité, l'impénétrabilité.

III°. En vain, pour échapper aux écueils qu'il rencontre de toute part du côté du Vuide ou de l'Éspace pur, Descartes dira-t-il que par l'étendue soilide & impénétrable, dans laquelle il fait consister l'essence de la matiere, il entend une Etendue substantelle.

Car je lui demanderai encore ce qu'il entend par cette qualité de substance, qu'il attribue à l'étendue de la matiere, & qu'il resuse à l'étendue de l'espace pur.

S'il répond qu'il entend par-là purement & simplement, la faculté d'exister en soi & par soi : je lui serai observer que cette propriété convient à l'espace

pur, autant qu'à la matiere. (358 & 359).

S'il répond qu'il entend par-là, cette faculté d'exister en soi & par soi, qui convient spécifiquement à la matiere : je lui ferai observer de même qu'il tombe encore ici dans une pétition de principe; en supposant définie & déterminée cette essence de la matiere, qu'il s'agit précisément de déterminer & de définir.

IV. On voit par-là, qu'en faisant même totalement abstraction de tout ce qui concerne le mystere de l'Encharistie; on ne peut philosophiquement placer l'Essence de la matiere, dans la triple dimension fixe & déterminée: puisque l'idée de cette triple dimension fixe & déterminee, ou ne présente rien qui donne de vraies connoissances sur l'essence de la matiere; ou mene directement à de fausses inductions & à de fausses applications, qui mettroient absurdement une matiere, là où n'est aucune matiere. C.O. F. D.

1380. DÉMONSTRATION II. Cette opinion de Descartes, échoue visiblement, au flambeau de la simple Raison, ainsi qu'on vient de le voir, contre

la théorie de l'Espace pur. Elle n'échouera pas moins visiblement, au flambeau de la Révélation, contre la théorie qui résulte & qui émane du dogme de l'Eucharistie.

1°. Il est clair d'abord que l'essence d'un corps, en quoi que consiste cette essence, est identissée avec ce corps: puisqu'une chose & l'essence de cette chose, ne sont & ne peuvent être évidemment qu'une même & unique chose. Donc, par-tout où existe un corps, là existe nécessairement l'essence de

ce corps. (105).

ž

Or, il conste par les principes de la Foi, c'est-à-dire, par une autorité au moins tout aussi infaillible que celle de la Raison, que dans l'Eucharistie existe le corps de Jesus-Christ, ce même corps qui fut immolé sur la croix: donc, dans l'Eucharistie, le corps de Jesus-Christ a la même essence qu'il avoit sur la croix. (1373 & 1376).

Mais il est visible que, dans l'Eucharistie, le corps de Jesus-Christ n'a pas la même triple dimension fixe & déterminée, qu'il avoit sur la croix. Donc la triple dimension fixe & déterminée qu'avoit sur la croix le corps de Jesus-Christ, ne constitue point l'essence de ce corps, ne constitue point l'essence de la matière qui forme ce corps.

Dans l'Eucharistie subsiste la même essence, & ne subsiste pas la même triple dimension, qui étoient sur la croix. Donc cette essence & cette triple dimension sont des choses séparables: donc l'une n'est pas

l'autre.

II. Il est clair ensuite que ce qui arrive par miracle au corps de Jesus-Christ, peut arriver de même, par un semblable miracle, à tout autre corps quelconque, par exemple, à un chêne, à un bloc de marbre, à une montagne, au globe terrestre. Donc tout corps quelconque peut perdre sa triple L1 iv

dimension fixe & déterminée, sans perdre son essence.

Donc l'essence de quelque corps que ce soit, peut exister sans son étendue ou sans sa triple dimension sixe & déterminée. Donc l'Essence de la Matiere, ou d'un Corps quelconque, ne consiste point dans sa triple dimension sixe & déterminée. C. Q. F. D.

1381. COROLLAIRE I. Il conste par les Principes de la Foi, par l'autorité irréfragable de l'Ecriture & de la Tradition, que le corps de Jesus-Christ, ce même corps qui sur immolé sur la croix & qui est maintenant couronné de gloire dans le Ciel, existe à la fois & en même-tems, & dans le Ciel, & dans une hostie confacrée à Paris, & dans une hostie confacrée à Rome, & ainsi du reste,

Or, il paroît évident que le corps de Jesus-Christ ne peut ainsi exister en tant de lieux dissérens, toujours & par-tout identiquement le même, que par la voie de la réproduction. Donc l'existence de la Réproduction, paroît découler évidenment du dogme de la présence réelle du corps de Jesus-Christ dans l'Eucharistie.

1382. COROLLAIRE II. Selon les mêmes Principes de la Foi, dont l'autorité n'est pas moins infaillible que celle de la Raison; le corps de Jesus-Christ, ce même corps identiquement qui sur immolé sur la croix, existe tout entier, non-seulement dans une très-petite hostie confacrée, mais encore dans la plus petite parcelle sensible de cette même hostie confacrée, après qu'on l'aura rompue & divisée; separatione fasia: ainsi que s'explique le saint Concile de Trente. (1373).

Or, il paroît évident que le corps de Jesus-Christ ne peut exister ainsi tout entier dans une très-petite hostie, & à plus sorte raison dans une parcelle à peine sensible de cette hostie divisée, que par la voie de la compénétration. Donc l'existence de la Compénétration, parost découler évidenment du dogme de la présence réelle du corps de Jesus-Christ dans l'Eucharistie.

INSUFFISANCE DE LA CONDENSATION, ET NÉCESSITÉ D'UNE VRAIE COMPÉNÉTRATION, DANS LES PHÉNOMENES EUCHARISTIQUES.

1383. OBSERVATION I. En vain, pour rendre raifon de l'infiniment petite étendue où se trouve réduit le corps de Jesus-Christ dans l'Eucharistie, & pour se dispenser d'y admettre le miraculeux phénomene d'une Compénétration réelle de parties, voudroit-on ne recourir qu'aux simples phénomenes de la compression ou de la condensation.

Quelque expérience que l'on fasse ou que l'on cite en ce genre : il est évident qu'il n'en résultera jamais qu'un corps humain, tel que celui de l'Homme-Dieu, parvenu à son accroissement naturel, puisse être réduit, par voie de compression ou de condensation, & sans une vraie compénétration, à un volume aussi petit que l'est celui d'une parcelle d'hostie

à peine sensible.

1º. La condensation & la compression ne changent point l'étendue intrinseque & absolue d'un corps; ou l'étendue qui convient à ce corps, à raison de la somme positive de ses élémens, déduction faite de la somme négative des vuides semés entre ces élémens. Elles ne changent que l'étendue extrinseque & relative de ce corps; ou que l'étendue qui convient à ce corps, tant à raison de ses élémens, qu'à raison des vuides semés entre ces élémens. (1359).

Un corps comprimé ou condensé a ses élémens plus rapprochés les uns des autres. Un corps noncomprimé, non-condensé, a ses élémens plus écartés les uns des autres. Mais dans l'un & dans l'autre cas, la somme des élémens, plus ou moins rapprochés, plus ou moins écartés, est la même : l'étendue ou la triple dimension intrinseque & absolue de chacun de ces élémens, & par conséquent de la somme

de ces élémens, est la même.

Pour rendre sensible cette spéculation: soit un pouce cubique d'or, que je suppose sans pores & sans vuides! L'étendue intrinseque & absolue de tous les élémens qui sorment ce pouce cubique d'or, soit qu'ils restent réunis en une même masse, sans aucum vuide entre eux, soit qu'on les suppose divisés en portions infiniment petites, & dispersés dans un espace immense, est toujours réellement un pouce cubique, sans rien de plus & sans rien de moins: parce que la somme de toutes les parties d'un tout, réunies ou séparées, ne sauroit être ni plus grande, ni plus petite que le tout.

On ne conçoit pas que ce pouce cube d'or, puisse perdre la moitié, par exemple, de son étendue intrinseque & absolue, autrement que par le moyen & par la voie de la compénération; ou autrement que dans l'hypothese où la moitié de ses élémens existeroit dans l'autre moitié de ses élémens. Donc si un corps, restant le même, & conservant toute sa même essence, vient jamais à perdre la moitié de son étendue intrinseque & absolue: il ne la perd que par le moyen & par la voie de la compénétration.

II°. Le sage Gassendi, dans ses spéculations sur l'impénétrabilité naturelle de la Matiere, avoit décidé & très-bien décidé que la condensation peut absolument avoir lieu dans un corps, jusqu'à ce qu'elle ait opéré une parsaite contiguité entre tous les élémens de ce corps: & qu'au-delà de ce terme, elle cesse absolument d'être possible; ou que si elle alloit audelà de ce terme, ce ne seroit plus condensation, mais compénétration.

Par-là, il ne rendoit pas raison de l'infiniment petite étendue qu'a le corps de l'Homme-Dieu, dans une parcelle à peine sensible d'hostie consacrée. Mais par-là, il donnoit une juste idée, de tout ce qu'on peut attribuer de phénomenes à la simple condensation.

III°. Les vaines tentatives qu'ont fait quelques modernes Philosophes, pour n'admettre, dans la Transsubstantiation eucharistique, que les simples phénomenes de la condensation, n'ont servi qu'à mieux établir & à mieux cimenter l'ancienne hypothese de la Compénétration: hypothese qui n'est pas un dogme formel de la Foi, mais qui paroît en être une conséquence très-philosophique.

Nous allons donner, dans l'observation suivante, une idée préliminaire des raisons & des moyens sur lesquels on se sonde pour n'admettre dans la Trans-substantiation eucharistique, que les simples phéno-

menes de la condensation.

1384. OBSERVATION II. Quelques modernes Philosophes, abusant de certaines expériences de Newton & de Keil, sur la porosité des corps, ont prétendu que tout ce que les corps ont de matiere, se réduit presque à rien : par exemple, que toute la substance qui forme le globe terrestre, pourroit absolument, sans aucune compénétration, & par la seule condensation, se réduire à un volume égal à celui d'une orange ou d'une noix ou d'une lentille : que toute la substance animale qui forme un corps humain, dans son état de parfait accroissement, ou qui forme un corps humain pesant environ cent quarante où cent cinquante livres, pourroit absolument, sans aucune compénétration, & par la seule condensation, être placée dans un espace égal à celui qu'occupe une parcelle d'hostie non-consacrée, qui

n'auroit qu'un vingtieme ou un trentieme de ligne

d'étendue en tout fens.

1°. D'après cette spéculation, qui choque & qui révolte si fort le sens commun, ils raisonnent ainsi. Si la substance qui forme le corps d'Ariste, par exemple, peut absolument, sans aucune compénétration, & par la seule condensation, exister toute entiere dans un espace égal à celui qu'occupe la plus petite parcelle d'une hostie non-consacrée: pourquoi la substance qui forme le corps de l'Homme-Dieu, ne pourra-t-elle pas, sans aucune compénétration, & par la seule condensation, exister toute entiere dans la plus petite parcelle sensible d'une hostie consacrée? Et si la chose est ainsi, l'hypothase de la Compinitation, ne sert qu'à mettre en pure perte, un mystere de plus, dans le miraculeux phénomene de la transsubstantiation eucharistique.

II°. Mais cette paradoxale théorie de la Condenfation, selon laquelle toute la substance du globe terrestre pourroit être réduite, sans aucune compénétration, au volume d'un orange ou d'une lentille, sur quoi est-elle établie & sondée à Sur des expériences physiques, dit-on, & sur des démonstra-

tions phylico-mathématiques!

Malheur aux expériences physiques & aux démonstrations physico-mathématiques; si elles sont destinées à établir des chimeres aussi révoltantes.

aussi opposées au sens commun!

Mais, qu'on l'examine bien dans ses principes & dans ses sondemens, cette paradoxale théorie! Et l'on verra évidenment, ou qu'elle ne porte que sur des expériences mal envisagées: ou que, si les expériences sur lesquelles on veut l'appuyer, sont réelles & bien vues; elle n'en est qu'une fausse industion ou qu'une fausse application.

1385. REMARQUE. On ne conçoit pas, dit-on, la Compénétration de la matiere; & c'est pour cette raison que l'on cherche à l'expulser du mystere de l'Eucharistie.

Mais conçoit-on mieux la révoltante Condensation qu'on lui substitue: une condensation en vertu de laquelle la substance d'un corps humain, dans son état de parfait accroissement, existe toute entiere & dans tout son ordre naturel, dans la plus petite parcelle sensible d'une hostie; dans une parcelle d'hostie, où l'on observe, avant & après cette prétendue condensation, incomparablement plus de pores que n'en ont naturellement les différentes parties du corps humain que l'on y suppose condensées?

1°. On ne conçoit pas, à la vérité, la miraculeuse compénétration de la matiere. Mais cette miraculeuse compénétration paroît résulter & découler évidemment du phénomene miraculeux qu'atteste & que constate la Foi, dans le mystere de l'Eucharistie : ce qui suffit pour la faire respecter & pour la

faire admettre.

ᆲ

ř

图:四:四公

5

On ne conçoit pas mieux la fabuleuse condensation qu'on lui substitue, & que ne fonde aucune preuve solide, tirée ou de la Raison ou de la Foi. Celle-ci est donc moins admissible que celle-là.

II°. L'hypothese de la compénétration, est l'ancienne & la commune doctrine des Ecoles théologiques: à ce titre, elle n'est que plus respectable.

L'hypothese de la condensation, est à la fois & nouvelle & insuffisante & révoltante, dans le mystere de l'Eucharistie: à ces titres, elle n'est ni philosophique, ni théologique.

PROPOSITION II.

1386. L'Essence de la Matiere ne consiste point dans

une triple dimension indéterminée & variable: comme l'ont pense quelques Disciples de Descartes.

DÉMONSTRATION. Quelques Sectateurs de Defcartes, s'imaginant faussement que l'opinion de leur Maître, sur l'essence de la Matiere, n'avoit d'autre défaut que d'être opposée au dogme de l'Eucharistie, crurent en avoir corrigé le vice, en plaçant cette essence de la Matiere dans la triple dimension indéterminée & variable. Nous allons leur faire voir & sentir que cette réforme est insoutenable & inadmissible. (1360).

I°. L'Etendue en général, ou la triple dimension en général, selon les Cartésiens, est l'essence de la ma-

tiere ou du corps considéré en général.

Donc un Corps déterminé, ou une quantité déterminée de matiere, doit avoir pour essence, une étendue ou une triple dimension déterminée. Car, puisque l'essence d'une chose, n'est point distinguée de cette chose : il est clair que l'essence d'une chose déterminée, doit être nécessairement quelque chose de déterminé.

II°. Si l'essence de la Matiere, consistoit dans une étendue ou dans une triple dimension indéterminée : un corps déterminé, ou une quantité déterminée de matiere, seroit quelque chose d'indéterminé: puisque ce corps seroit identissé avec quelque chose d'indé-

terminé: ce qui répugne évidemment.

Donc l'essence d'un corps déterminé, ou d'une quantité déterminée de matiere, est nécessairement quelque chose de déterminé. Donc l'essence d'un corps déterminé, ou d'une quantité déterminée de matiere, n'est point quelque chose d'indéterminé.

III°. Dans la Nature, il n'y a jamais aucune étendue, aucune triple dimension, qui soit indéterminée en elle-même. Car toute étendue assignable, quelle qu'en soit la nature, a toujours nécessairement en elle même, ses dimensions actuelles, sixes & déterminées. Tout corps étendu, quelle qu'en puisse être l'espece, a toujours nécessairement en lui-même, ses dimensions actuelles, sixes & déterminées: dimensions qui peuvent à la vérité changer en plus & en moins, par le moyen de la réproduction & de la compénétration; mais qui seront encore sixes & déterminées en elles-mêmes, après tout changement possible essettué.

Donc l'Essence d'une quantité de matiere actuellement existante & déterminée, ne consiste point dans une étendue indéterminée, dans une étendue imaginaire & chimérique, qui n'existe & peut exister nulle part. C. Q. F. D.

PROPOSITION III.

1387. L'Essence de la Matiere ne consiste point , comme le pensa Gassendi, dans l'impénétrabilité de ses parties ou de ses élémens.

DÉMONSTRATION. Nous avons déjà observé que le sentiment de Descartes & le sentiment de Gassendi, ne disserent que de nom; & que l'impénétrabilité de parties qu'admet celui-ci dans la matiere, n'est sonciérement que l'inamissibilité d'étendue qu'y admet celui-là.

La réfutation du fentiment de Descartes, entraîne donc la réfutation de celui de Gassendi: d'autant mieux que l'un & l'autre sentiment n'a aucune preuve positive qui l'établisse, étant sondé uniquement sur ce que la chose paroît d'abord devoir être ainsi. (1362 & 1378).

I°. Quand même il seroit vrai que l'Impénétrabilité de parties, a toujours nécessairement lieu dans la matiere, ou que la compénétration des élémens de la

matière est impossible: on ne pourroit pas philosophiquement placer l'essence de la matière, dans cette impénétrabilité de ses parties ou de ses élémens. Car l'essence d'une chose ne doit point être placée dans ce qui présuppose nécessairement l'essence déjà existante de cette chose.

Or, l'impénétrabilité des parties ou des élémens de la matière, présuppose nécessairement leur essence déjà existante: puisque ces parties ou ces élémens de la matière, doivent nécessairement être matière en eux-mêmes, ayant d'être matière impéné-

trable.

II°. Il est faux que l'impénétrabilité des parties, constitue l'Essence de la Masiere: puisqu'il existe une matiere, celle du corps eucharistique de l'Homme-Dieu, qui est vraiment & réellement matiere, sans

cette impénétrabilité de parties.

On ne conçoit pas qu'un corps, en restant le même corps, puisse perdre son étendue intrinseque & absolue, autrement que par le moyen & par la voie de la compénétration. Or, le corps de l'Homme-Dieu, dans l'Eucharistie, perd évidemment son étendue intrinseque & absolue. Donc on doit juger qu'il la perd par le moyen & par la voie de la compénétration. (1383).

Dans l'Éucharistie, le corps de l'Homme-Dieu existe privé de cette impénétrabilité de parties: donc cette impénétrabilité de parties, ne constitue point l'essence du corps de l'Homme-Dieu. Donc, pour les mêmes raisons, cette impénétrabilité de parties, ne constitue point l'essence d'un autre corps quel-

conque. C. Q. F. D.

PROPOSITION IV.

1388. L'Essence de la Matiere ne doit point être placée dans la simple exigence d'étendue & d'impénetrabilité.

DÉMONSTRATION

DÉMONSTRATION. Il est évident que placer l'Efsence de la Matiere, dans une simple exigence d'étendue & d'impénétrabilité, c'est la faire consister dans une chose dont on n'a aucune idée : dans une chose qui, loin de nous faire mieux connoître la matiere, paroît même heurter & détruire toutes les idées naturelles que nous en avons. Sur quoi je raisonne ainsi. En philosophant sur l'essence de la matiere, on ne doit point admettre un sentiment dont on ne conçoit point l'objet, ou dont l'objet paroît heurter & détruire toutes les idées naturelles que nous avons de la matiere : à moins qu'une évidence extrinseque. c'est-à-dire, à moins que des raisons décisives & irréfragables, étrangeres aux idées que nous avons naturellement de la matiere, ne nous nécessite à l'admettre; ce qui n'a point lieu dans l'hypothese préfente.

I°. Le fentiment qui place l'essence de la Matiere dans la simple exigence d'étendue & d'impénétrabilité, est un sentiment dont on ne conçoit point l'objet.

Car, qu'est-ce que cette exigence d'étendue & d'impénétrabilité, dans une matiere & dans un corps dont on suppose les parties élémentaires tellement compénétrées, qu'il ne leur reste plus aucune étendue réelle quelconque ? Est-ce une substance? Est-ce une modification? Est-ce une propriété active? Est-ce une propriété passive? C'est ce qu'on ne désinira jamais.

IIO. Le sentiment qui place l'essence de la matiere dans la simple exigence d'étendue & d'impénétrabilité, est un sentiment qui paroit heurter & détruire toutes les idées naturelles que nons avons de la Matiere.

Car, tout ce que nous concevons dans la matiere, tout ce que nous sentons dans la matiere, y suppose toujours une étendue réelle, grande ou petite.

Tome III.

Mm

Essayez de vous former l'idée d'une portion de matiere, indéfiniment grande, indéfiniment petite; qui n'ait aucune étendue réelle; qui n'ait pas une face du côté de l'Orient, & une autre face du côté de l'Occident. Vous verrez que la chose vous est impossible.

Concevez un volume quelconque de matiere étendue; & par la pensée, ôtez absolument toute étendue réelle à cette portion de matiere! Dès que vous n'y concevrez plus d'étendue réelle, vous n'y con-

cevrez plus de matiere.

Ainsi, l'idée de matiere, est toujours nécessairement liée en nous à l'idée de quelque étendue. Et supposer une matiere sans aucune étendue quelconque : c'est supposer une chose qui ne peut être admise, qu'autant qu'elle seroit établie & constatée d'ailleurs par des raisons décisives & irréfragables.

III°. Le sentiment qui place l'essence de la matiere dans la simple exigence d'étendue & d'impénétrabilité, est un sentiment que ne sonde & que n'établit au eune preuve solide & décisive, tirée ou des lumieres de la

raison on des lumieres de la révélation.

Car, ce sentiment n'a été imaginé que pour rendre raison d'un phénoment gratuitement supposé: savoir, pourquoi & comment le Corps de l'Homme-Dieu conserve sa même essence dans l'Eucharistie, sans y avoir aucune étendue réelle quelconque.

Or nous ferons voir bientôt que l'on peut, sans aucun inconvénient, sans heurter en rien la Doctrine catholique, dans tout ce qui concerne l'Eucharistie, supposer & attribuer une étendue vraie & réelle au Corps Eucharistique de l'Homme-Dieu sous les especes sacramentelles.

Donc le sentiment qui fait consister l'essence de la matiere, dans la simple exigence d'étendue & d'impénétrabilité, est un sentiment que ne sonde & que

n'établit aucune preuve solide & décisive, tirée ou des lumieres de la raison, ou des lumieres de la ré-vélation.

Donc un tel sentiment, qui, sans preuve & sans raison, détruit en nous toutes les idées de la matiere; qui, sans preuve & sans raison, réduit la matiere à un état de simplicité que nous concevons à peine dans l'esprit, est un sentiment anti-philosophique & inadmissible. C. Q. F. D.

PROPOSITION VI

1389. L'Essence de la Matiere ne doit point être placée dans une multiplicité de parties physiques & substantielles: en ce sens que ce soit cette multiplicité de parties, qui détermine une substance à être matiere plutôt qu'autre chose.

DÉMONSTRATION. Placer l'effence de la matiere dans une multiplicité de parties subfantielles & physiques indéterminément: c'est la placer, ou dans ce qui peut ne participer en tien à l'essence de la matiere; ou dans ce qui suppose l'essence de la matiere;

sans la constituer; & je le démontre.

I'. Placer l'essence de la matiere dans une multipliscité de parties physiques & substantielles indéterminément; sans décider si ces parties sont ou ne sont pas matiere en elles-mêmes & par leur nature : c'est donner l'attribut de matiere, à la collection des Anges, par exemple ; c'est faire de cette collection des Anges, un Tout matériel : puisque ce sera un Tout composé de parties physiques & substantielles; & qu'un tel tout est nécessairement matiere, ayant ce qui forme l'essence de la matiere; savoir, une multiplicité de parties physiques & substantielles.

En vain diroit-on que la collection des Anges n'est qu'un tout idéal, n'est point un tout proprement dir

Mmij

Car, pourquoi dix ou vingt Anges seront-ils moins un tout; que dix ou vingt molécules d'air ou de lumiere?

En vain diroit-on encore que le Tout réfultant de la collection des Anges, est enfin réductible à des parties simples & indivisibles: au lieu qu'un tout matériel, après toute division effectuée, reste à l'infini divisible. Car, il s'ensuivroit delà, ou que la collection des Anges ne cesse d'être matiere, qu'autant qu'elle est considérée comme réduite à des unités simples: ou que la Matiere cesseroit d'être matiere, si elle étoit composée, comme l'ont pensé Epicure, Zenon, Gassendi, Leibnitz, d'élémens insécables ou indivisibles.

L'Interminable divisibilité est, si l'on veut, une propriété caractéristique de la matiere: mais c'est une propriété qui en suppose & qui n'en constitue pas l'essence.

II°. Placer l'essence de la matiere dans une multiplicité de parties substantielles & physiques, telles que sont celles des corps; c'est supposer plutôt qu'ex-

pliquer l'Essence de la matiere.

Car, ce n'est point faire connoître l'essence de la matiere, que d'en donner une désinition dont le vice radical est de n'être qu'une misérable Pétition de principe, qui n'explique jamais ce qu'elle est destinée à expliquer. Or, telle est la désinition qu'on nous donne de la matiere, dans le sentiment que nous combattons ici, & selon lequel la matiere n'est autre chose qu'un aggrégat de parties physiques & substantielles.

Pour vous faire sentir ce vice, je vous demande à vous partisan de ce sentiment, ce que c'est que la Matiere: & vous me répondez que c'est un composé de parties physiques & substantielles. Mais ces parties substantielles & physiques, qui, selon vous constituent l'essence de la matiere, sont elles-mêmes masiere. Il me reste donc à vous demander en quoi consiste leur essence, ou quelle est cette propriété caractéristique qui les constitue matiere, plutôt

qu'esprit, par exemple.

Ţ

:T

1.1

I

Si vous me répondez encore que ces parties phyfiques & substantielles, qui forment une portion
quelconque de matiere, sont elles-mêmes des Tous
subalternes, qui sont déterminés à être matiere, par
cette multiplicité de parties physiques & substantielles dont ils sont eux-mêmes composés: il est clair
que la même question revient & reviendra à l'infini, relativement aux parties substantielles & phyfiques de ces Tous subalternes, lesquelles dans la
matiere sont toujours nécessairement & préalablement matiere.

Donc votre définition n'assigne point & ne dévoile point l'essence de la matiere,: puisqu'elle laisse toujours à connoître cette propriété caractéristique, qui constitue la matiere en qualité de matiere; qui détermine la matiere à être matiere, plutôt qu'autre chose.

Donc vous êtes forcé de reconnoître & d'avouer intérieurement, qu'en croyant voir l'Essence de la matière, dans la multiplicité des parties substantielles & physiques, vous n'y avez point vu cette essence de la matière : qu'en croyant saisir & désinir l'essence de la matière, vous n'avez ni désini, ni saisi, cette essence de la matière. C. Q. F. D.

1390. REMARQUE. Que penseroit-on d'un Philofophe qui, pour nous faire connoître l'essence de la lumiere, nous définiroit la lumiere, un aggrégat de molécules lumineuses, ou qui sont lumiere: qui pour nous faire connoître l'essence de l'eau, nous diroit que l'eau est une multiplicité de molécules aqueuses,

Mm iij

ou qui sont eau? Que l'on pense la même chose, de quiconque nous dit que l'essence de la matiere con-

sisse dans la multiplicité de ses parties!

En supposant la Matiere à l'infini divisible, comme elle l'est en esset: ou pourra dire que l'inépuisable multiplicité de parties substantielles & physiques, est une propriété caractéristique de la matiere. Mais on ne pourra jamais dire que cette inépuisable multiplicité de parties physiques & substantielles, constitue son essence; puisque, loin de la constituer, elle la suppose toujours nécessairement constituée.

Proposition VI.

1391. L'Essence de la Matiere ne doit point être placés, comme le prétend un Auteur moderne, dans une étendue sans activité.

DÉMONSTRATION. Concevoir la Matiere comme un sujet toujours nécessairement doué de quelque étendue, toujours nécessairement privé de toute activité intrinseque: c'est s'en former des idées trèsphilosophiques, les idées mêmes que nous en donnent de concert & l'expérience & la spéculation. Mais il ne s'ensuit pas delà que cette étendue & cette inerrie constituent l'essence de la matiere, & que la matiere puisse & doive être désinie Extensum inters: & je le démontre.

I. Selon cette définition de la Matiere; l'Espace pur sera une vraie matiere: puisqu'il y a dans l'espace pur, ainsi que dans la matiere, une vraie étendue; & que l'étendue de l'espace pur, ainsi que celle de la matiere, paroît avoir en partage une vraie

inertie. (1379),

En vain dira-t-on, en adoptant les fophistiques spéculations de Leibnitz contre la réalité d'un Espace infini, que l'espace pur n'est rien de réel; que l'es-

12

ä

3 Ľ

pant intrinsequement à être matiere. (1394).

négatif,

intrinseque, Or, que peut mettre de positif & de

sister.

De tout cela que résulte-t-il? Il en résulte que l'Essence de la matiere n'est point une étendue jointe à une inertie; & que le sentiment que nous résutons

Mm iv

pace pur n'est que l'ordre & le rapport des Etres coexistans. Le Public philosophe n'en croira rien. Les idées de l'espace sont aujourd'hui tout aussi décidées à peu près, que les idées de la plupart des objets géométriques; & l'on n'a pas plus de doutes sur la réalité d'un espace infini, que sur les propriétés du cube & de la sphere. (349 & 358).

II°. Selon cette définition de la Matiere, l'étendue devroit être l'un des constitutifs de son essence, Or, nous avons démontré que l'essence de la matiere ne consiste ni dans une étendue fixe & déterminée, ni dans une étendue indéterminée & va-

riable. Ainsi, si l'étendue entre toujours nécessairement pour quelque chose dans les propriétés de la matiere, comme elle y entre en effet: ce n'est point comme constituant son essence, comme la détermi-

IIIº. Selon cette définition de la Matiere, l'inertie devroit être aussi l'un des constitutifs de son essence. Mais cette essence de la matiere, qui est nécessairement quelque chose de possuif, peut-elle être constituée

par l'inertie, qui est essentiellement quelque chose de L'inertie n'est qu'une simple négation d'activité

réel dans un être, une simple négation? Une négation peut bien être une limitation, mais elle ne sauroit être un constitutif de l'essence. Elle peut être attachée à l'essençe, comme une propriété négative qui la borne & qui la circonscrit; & non comme une propriété réelle en laquelle l'effence puisse con-

Digitized by Google

ici, n'est pas plus philosophique que ceux que nous avons précédemment réfutés. C. Q. F. D.

COROLLAIRE GÉNÉRAL.

1392. L'Essence de la Matiere, ou cette propriété intrinseque qui détermine une substance à être matiere plutos que telle autre espece de substance, est encore & sera vraisemblablement toujours inconnue.

DÉMONSTRATION. Il est visible que ce Corollaire général est une suite & une dépendance de tout ce que nous venons d'exposer & démontrer : en résutant & en renversant toutes les différentes opinions par où l'on a tenté de décider & de déterminer en quoi consiste l'essence de la Matiere.

Io. Il est certain que cette Essence de la matiere, ou que cette propriété essentielle & immuable qui détermine intrinsequement la substance matérielle, à être matiere plutôt qu'autre chose, plutôt qu'esprit, par exemple, existe dans la Matiere: puisqu'il est évident que l'essence de la Matiere, ne sauroit manquer d'exister dans la Matiere, avec laquelle elle est nécessairement identifiée.

Mais qu'est-ce que cette essence, ou qu'est-ce que cette propriété spécifique & caractéristique de la matiere? C'est ce qu'aucun Philosophe, depuis Aristote jusqu'à nos jours, n'a pu encore découvrir & déterminer. Ainsi, la définition de la Matiere, reste

encore à donner.

IIº. Depuis le fiecle d'Aristote jusqu'au fiecle de Descartes, on n'avoit guere philosophé sur l'Essence de la Matiere. On s'étoit borné à nommer Matiere en général, toutes les substances qui sont en prise à nos sens: sans examiner par quoi les substances sensibles sont intrinsequement déterminées à être matiere plutôt qu'autre chose.

Mais, depuis Descartes jusqu'à nos jours, une infinité de beaux génits se sont comme acharnés à chercher & à saisir cette Essence de la Matiere; & il paroît par les différentes hypotheses ou par les différentes opinions que nous venons d'exposer & de réfuter, qu'ils se sont tournés de tous les côtés possibles, par où elle auroit dû être saisse & déterminée, s'il étoit possible à l'Esprit humain de la déterminer & de la saisir.

L'essence de la Matiere, ne peut être dévoilée & manifestée, que par l'observation de ses phénomenes. Or, si les phénomenes que les Philosophes & les Naturalistes ont observés dans la Matiere, depuis deux ou trois mille ans, n'ont pas encore suffi pour leur faire connoître son essence: doit-on espérer que cette essence doive jamais être mieux connue? Donc il est assez vraisemblable que l'Essence de la Matiere, encore inconnue aujourd'hui, le sera toujours de

même. C. Q. F. D.

1

13

7

Ĥ

(:

1

4

1393. REMARQUE. Aristote est le premier de tous les Philosophes, qui ait envisagé la Matiere dans un état de généralité & d'abstraction, tel que celui où il faut l'envisager pour en rechercher l'essence; & dans sa spéculation métaphyfique, il donne de la Matiere & des Corps, une idée qui est peut-être ce qu'on aura jamais de plus philosophique en ce genre.

I°. En concevant la Matiere purement & simplement comme matiere, & en faisant abstraction des propriétés particulieres & spécifiques qu'elle a dans les différentes especes de corps : Aristote nous représente cette substance indéterminable, comme le Sujet primordial & impérissable, d'où émane tout ce qui prend naissance, tout ce qui se forme en un tout naturel; & où retourne tout ce qui se décompose, tout ce qui se dissout. Materia est Subjectum primum unius cujusque rei, ex quo instro & remanents seratiquod Iosum per se & non per accident; & in quod

ultimum, fl quid corrumpitur, abit.

Comme Matière, dit-il ailleurs, elle n'a aucune des propriétés spécifiques que nous observons dans les différentes especes de corps, & qu'elle n'acquiert qu'en se transformant en ces dissérens corps. Dans cet état, & sous ce point de vue, elle est « Id quod per se, neque est quid, neque quale, neque quantum, neque quidpiant corum quibus ens deurminatur, neque corum neguiones »:

Ce qui peut évidenment ne fignisser autre chose, finon que la Matiere peut, sans cesser d'être matiere, perdre tout ce que nous observons de qualités & de propriétés sensibles dans les corps quelconques, sans en excepter même leur triple dimension: neque

quantum.

II°. En envisageant la Mariere comme constituant des Corps mixtes de différente nature; par exemple, des substances animales, végétales, minérales: il la conçoit comme formée & divisée en quatre especes primordiales d'élémens, qui sont chacune quelque chose de plus que matiere; qui ont chacune leur sorme spécifique, par où elles sont intrinsequement déterminées, l'une, à être Torre, ou élément terreux; l'autre, à être Eau, ou élément aqueux; celle-ci, à être Air, ou élément aérien; celle-là, à être Fau, ou élément igné.

Ces quatre Elémens, ou ces quatre especes élémentaires de matiere, tels sont, selon Aristote, les Principes physiques des divers Mixtes qui sorment ce monde visible. Tels sont aussi, selon les plus célebres Naturalistes modernes, les vrais principes ou les vrais constitutis primordiaux de tous les corps qui sont en prise à nos expériences & à nos analyses,

(*Phys.* 156, 158, 178, 187).

Il est clair que, pour avoir de telles idées de la Matiere & des Corps, au siecle d'Aristote, il ne falloit rien moins qu'un des plus pénétrans & des plus riches génies, qui aient jamais existé.

PROPOSITION VII.

1394. L'étendue ou la triple dimension réelle & solide, sans constituer l'Essence de la Matiere, est une propriété essentiellement inséparable de la matiere; en telle sorte que la matiere ne peut jamais exister, sans conservez quelque étendue réelle & solide, en tout sens.

Démonstration. Nous avons déjà fait voir que la triple dimension, déterminée ou indéterminée, ne constitue point l'essence de la Matiere. Il ne nous reste donc plus qu'à faire voir de même ici, que la Matiere ne peut jamais être totalement dépouillée de sa triple dimension réelle & solide; & que cette triple dimension, quoique variable, existant toujours nécessairement dans la matiere, sussitiant toujours pour la distinguer d'une maniere bien caractéristique, de tout ce qui n'est pas matiere.

I°. Quoique l'étenque réelle & follde, déterminée ou indéterminée, ne constitue point l'essence de la Matiere: il est certain que la Matiere ne peut jamais exister, même par miracle, sans avoir quelque étenque réelle & solide, plus ou moins grande, plus ou moins petite, toujours absolue & positive; par exemple, d'un pouce cube, ou d'un millionieme ou

d'un cent millionieme de pouce cube.

Car, l'on doit affirmer des choses, ce que l'on voit nécessairement rensermé dans l'idée des choses. Or, dans l'idée de la Matiere, est toujours nécessairement rensermée quelque étendue réelle, positive, solide.

Par exemple, parle-t-on d'une Substance qui ait

une étendue réelle & solide; sans me dire ce que c'est que cette substance? Mon esprit conçoit une matiere.

Parle-t-on d'une Substance qui n'ait absolument aucune étendue quelconque? Mon esprit ne conçoit point une matiere; ou plutôt, mon esprit conçoit une substance indéterminément, qui n'a & qui ne peut avoir rien de commun avec aucune matiere.

Donc l'étendue réelle & folide est toujours néceffairement rensermée dans l'idée de la Matiere. Donc une telle étendue est une propriété qui convient toujours nécessairement à la Matiere, une propriété qui est toujours essentiellement inséparable de la Matiere: quoiqu'elle puisse indéfiniment varier dans la Matiere.

II°. Soit un volume indéfiniment grand d'une matiere quelconque, dont la triple dimension intrinseque & absolue, déduction faite des pores & des vuides, soit un pouce cubique. Je dis que cette matiere ne peut perdre son étendue ou sa triple dimension, telle que nous venons de la lui supposer, qu'en trois manieres; savoir, par voie d'anéantissement, par voie de compénétration.

D'abord, par voie d'anéantissement, cette matiere ne perdra de son étendue, qu'autant qu'il y aura de matiere anéantie. C'est-à-dire que s'il n'y a que la moitié de cette matiere qui soit anéantie, il n'y aura que la moitié de l'étendue réelle & solide qui ait cesse péri; & que pour que toute cette étendue cesse périsse, il saut que l'anéantissement affecte toute cette matiere.

Ensuite, par voie de condensation, le volume de cette matiere, que nous supposerons tant grand que l'on voudra indéfiniment, ne pourra jamais être réduit au plus, même sous l'action miraculeuse de Dieu,

qu'à un pouce cube; & l'étendue intrinseque & absolue, après la condensation, restera & subsistera toute entiere, telle qu'elle étoit avant la condensation. On doit dire & entendre la même chose, de la

compression. (1383).

Enfin, par voie de compénéiration, l'étendue intrinfeque & absolue de tous les élémens qui forment ce volume indéfiniment grand de matiere, sera réduite à une moitié de pouce cube, si la moitié de ces élémens est compénétrée dans l'autre moitié; sera réduite à un quart de pouce cube, si la moitié des élémens déjà compénétrés, est de nouveau compénétrée dans l'autre moitié; & ainsi de suite à l'insini.

Mais à quelque point que l'on suppose poussée la compénétration; l'élément dans lequel sont compénétrés les autres élémens, quelque petit qu'on puisse le supposer, a toujours nécessairement en lui-même une triple dimension réelle & solide, qui sera celle de tous les élémens en lui miraculeusement compénétrés. Par conséquent, dans le cas même de la compénétration poussée aussi loin qu'on voudra l'imaginer ou le supposer: la Matiere ne peut jamais exister sans quelque étendue réelle, solide, positive. C. Q. F. D.

1395. REMARQUE. Toute Propriété essentielle est une propriété inséparable des choses: mais il ne s'en-fuit pas delà que toute Propriété inséparable des choses,

soit une propriété essentielle. (222).

I°. Par exemple, avoir quelque figure & quelque ubication, indéterminément, est une propriété inséparable de la Matiere: puisqu'on ne peut concevoir la Matiere, sans la concevoir sous quelque figure, sans la concevoir placée en quelque lieu.

On conçoit cependant que, sans changer de nature & d'essence, la Matiere peut changer & de lieu & de figure; & que dans elle une Propriété variable, quoiqu'inamissible, ne sauroit être une propriété essentielle, laquelle est toujours nécessairement & inamissible & invariable.

II. De même, avoir quelque étendue réelle & folide, indéterminément, plus ou moins grande, plus ou moins petite, est une propriété inséparable de la Matiere: sans que cette propriété soit essentielle à la matiere, ou sans que cette propriété constitue l'essence de la matiere.

Car, la Matiere peut absolument ne point changer d'essence, en changeant d'étendue. Un corps d'une toise cubique d'étendue, sans pores & sans vuides; existera avec toute son essence, ou sans avoir rien perdu de son essence: si les élémens qui le forment & qui le composent, compénétrés les uns dans les autres, viennent à exister tous, sans aucune exception, dans un espace incomparablement plus peut, dans l'espace d'un pouce cubique ou d'une ligne cué bique.

OBJECTIONS À RÉFUTERA

Les principales difficultés par où l'on attaque les différentes Vérités que nous venons d'expliquer & d'établir dans toute cette section, se réduisent à dire, que la Philosophie doit être indépendante des dogmes de la Foi : que le facrement de l'Eucharistie peut exister sans la Transsubstantiation : que la compénétration & la reproduction d'un corps, sont des phénomenes impossibles : que regarder comme inconnue l'essence de la Matiere, c'est fournir des armes au Matérialisme : qu'admettre une étendue positive & réelle dans le corps eucharistique de l'Homme-Dieu, c'est heurter de front la doctrine des Peres de l'Eglise & des Docteurs Catholiques.

LA PHILOSOPHIE, INDÉPENDANTE PEUT-

1396. OBJECTION L. La Philosophie à droit de faire abstraction des dogmes de la Foi, & de ne point s'embarrasser des mysteres qui sont l'objet de ces dogmes. Donc le sentiment de Descartes, sur l'essence de la Matiere, a droit d'être admis & reçu comme vrai : quoiqu'il soit inconciliable avec le mystere de l'Eucharistie.

RÉPONSE. Nous avons observé ailleurs (1193), que le sentiment de Descarres, seroir encore sont peu philosophique : quand même on feroit abstraction des dogmes de la Foi, contre lesquels il échoue si visiblement. Mais comme il ne s'agit ici que du droit de faire abstraction des dogmes en général ; c'est à cela que va se borner notre réponse. (1379).

1°. Le but de la Philosophie, est la recherche de la Vérité. Donc quiconque a un but dissérent, est ou un imposseut; ou un charlatan, ou un roman-

cier, & non un Philosophe.

II. La Vérité n'est point en opposition avec ellemême. Donc tout ce qui est opposé à une Vérité certaine & indubitable, est une fausseté maniseste,

qui ne peut être adoptée par un Philosophe.

III°: Les Mysteres sont des Véries révélées; ou ties vérités qui nous sont manifestées & attestées par l'organe même de la Divinité; & qui ne cessent pas d'être des vérités certaines & indubitables, pour être incompréhensibles: puisqu'elles nous sont manifestées & attestées par un organe essentiellement infaillible & véridique.

Donc tout sentiment opposé à quelque dogme ou à quelque mystere de la Religion, est un sentiment manisestement saux. Donc vouloir que la Philosophie ait droit d'adopter des sentimens opposés aux dogmes & aux mysteres de la Religion: c'est vouloir qu'elle ait droit de s'abuser & de s'égarer; de se pervertir & de se dénaturer; d'abjurer l'auguste Vérité, pour se dévouer absurdement & de gaieté de cœur, à l'illusion, au mensonge, à l'erreur.

Donc, si un Philosophe a droit de faire abstraction des dogmes & des mysteres de la Religion, en s'abstenant de les concilier avec la Raison: il est certain du moins qu'il ne peut jamais, sans cesser d'être philosophe, ou amateur de la vérité, enfanter ou adopter aucun sentiment qui heurte ou qui contredise les vérités sacrées, que renserment les dogmes ou que supposent les mysteres de la Religion. (150 & 152).

IV. Prétendre que la Philosophie a droit de ne point s'embarrasser des dogmes & des mysteres de la Foi, c'est supposer qu'il y a un tribunal pour la Raison, & un autre tribunal pour la Foi, sans que l'un dépende en rien de l'autre; & que ce qui est une Vérité dans celui-ci, peut absolument ne l'être pas dans celui-là: ce qui est visiblement faux & absurde, comme l'observa & comme le définit, sous Léon X, le saint Concile de Latran, contre le Philosophe Pomponace, qui prétendoit que l'Immortalité de l'Ame humaine est une vérité au tribunal de la Foi, sans l'être au tribunal de la Raison. Voici la décision de ce Concile: Cum Verum Vero minime contradicat; omnem assertionem Veritati illuminata Fidei contrariam, omninò salsam desinimus.

1397. OBJECTION II. Dans ses spéculations sur l'Essence de la Matiere ou du Corps en général, Descartes a prétendu définir le Corps naturel, avec lequel quadre très-bien la définition par lui donnée; & non le Corps eucharistique de l'Homme-Dieu, qui est un Corps surnaturel, avec lequel cette définition n'a rien & ne doit rien avoir de commun.

Pourvu

Pourvu que la définition donnée par Descartes sa quadre bien avec le Corps naturel, qui en est l'objet: qu'importe qu'elle quadre mal avec le Corps surnaturel, auquel elle est étrangere? Donc les inductions que l'on tire du Dogme de l'Eucharistie, contre le sentiment de Descartes, n'attaquent en rien ce sentiment.

REPONSE. Cette objection ne differe de la précés dente, qu'en ce que là, elle se montre à déconvert & sans déguisement; & qu'ici, elle s'enveloppe dans

une équivoque, & s'étaye d'un sophisme.

I°. Quelque changement d'état que puisse essirver un Corps quelconque; il est évident que, tant que ce Corps reste le même Corps, il conserve nécessairement la même Essence: puisque l'Essence d'un Corps ne peut dissérer de ce Corps, que dans l'absurde hypothese où une chose disséreroit d'ellemême; où une chose ne seroit pas ce qu'elle est:

Donc, si dans l'Eucharistie existe le Corps de Jesus-Christ; quelque nom que l'on donne à ce Corps; soit qu'on le nomme Corps naturel; soit qu'on le nomme Corps surnaturel; là existe l'Es-

sence de ce Corps.

II°. Selon la doctrine de la Foi, le Corps de Jesus-Christ existe réellement dans l'Eucharistie; & le Corps eucharistique de Jesus-Christ est réellement le même que celui qui sut immolé sur l'arbre de la Croix. Donc dans l'Eucharistie existe réellement l'Essence du Corps de Jesus-Christ, & la même essence qu'avoit le Corps de Jesus-Christ sur l'arbre de la Croix:

Or, en conservant dans l'Eucharistie la même essence qu'il avoit sur l'arbre de la Croix, le Corps de Jesus-Christ n'y conserve pas la même triple dimension: donc cette triple dimension n'est pas l'es-

sence du Corps de Jesus-Christ.

1398. REMARQUE I. En vain Descartes dira-i-il

que la définition qu'il donne de l'Essence de la Matiere, n'a pour objet que le Corps naturel: mauvaise défaite!

I°. La définition de l'essence de la Matiere, a nécessairement pour objet, tout ce qui est corps,

tout ce qui a l'essence de corps.

Elle a donc nécessairement pour objet, non-seulèment les corps qui existent dans leur état naturel, mais encore les corps qui existent ou qui peuvent exister dans un état miraculeux & surnaturel: si, dans cet état, ils ne cessent point d'être corps, d'être matiere.

III°. Un miracle & un million de miracles ne peuvent pas faire qu'une chose, en restant la même chose, change d'essence: puisqu'un miracle & un million de miracles ne peuvent pas faire qu'une chose soit & ne soit pas à la sois; qu'une chose soit ce qu'elle est, & qu'en même tems elle ne soit pas ce qu'elle est.

Donc, quelque nombre & quelque espece de miracles, que puisse rensermer le Sacrement de l'Eucharistie: puisque le Corps de Jesus-Christ y est réellement le même; il est impossible que l'essence du Corps de Jesus-Christ, y soit réellement dis-

ferente.

1399. REMARQUE II. Dans l'Eucharissie, le Corps de Jesus-Christ est à la sois, sous différens rapports,

& un Corps naturel, & un Corps surnaturel.

1°. Il est un Corps naturel, en lui-même & dans ses constitutifs physiques: parce que dans l'Eucharistie, il a réellement les mêmes constitutifs physiques qui le formoient, lorsqu'il existoit selon l'ordre naturel des choses.

Ilo. Il est un Corps surnaturel, dans la maniere miraculeuse dont il existe: parce que la maniere dont il existe dans l'Eucharistie, ne ressemble point à la maniere dont il existoit dans l'état naturel des choses, Dans son état naturel, le Corps de Jesus-Christ, existoit avec sa triple dimension naturelle. Dans son état eucharistique, ce même Corps existe privé de sa triple dimension naturelle, par le miracle de la

Compénétration.

Dans son état naturel, il existoit & il vivoit par la circulation du sang, par la digestion des alimens, par toutes les dissérentes sonctions de l'économie

animale.

Dans son état euchatistique, ainsi que dans son état glorissé dans le ciel, il existe & il vit d'une maniere nouvelle, d'une maniere surnaturelle, dont la Foi nous atteste la réalité, & que la Raison peut, si elle le juge à propos, chercher à deviner & à expliquer.

Dans le Sacrement & hors du Sacrement, c'est toujours & le même Corps & la même Essence. Mais ce même Corps, cette même Essence, ce même Etre individuel, dans son état eucharistique, a une maniere d'exister sort différente de celle qui lui étoit propre dans son état naturel.

LA TRANSSUBSTANTIATION, INUTILE PEUT-ÊTRE AU SAGREMENT DE L'EUCHARISTIE.

1400. OBJECTION III. Les Luthériens, les Calvinistes, les Zuingliens, tous les Sacramentaires, admettent le Sacrement de l'Eucharistie: sans admettre aucune réclle Transsubstantiation. Donc le Sacrement de l'Euchariste peut exister sans aucune transsubstantiation réelle.

RÉPONSE. Les Luthériens, les Calvinistes, les Zuingliens, les Sacramentaires, admettent un prétendu Sacrement de l'Eucharistie, qu'ils ont imaginé de leur tête, ou qu'ils ont défiguré à leur guise.

Nnij

Mais ce sacrement par eux admis, par eux imaginé ou désiguré, est-il ce même Sacrement eucharistique, qu'institua Jesus-Christ, que rapportent les Evangiles, qu'a révéré & adoré l'Eglise chrétienne, depuis la naissance du Christianisme jusqu'au seizieme siecle? Non, sans doute: comme il est aisé de s'en convaincre, par les textes formels de l'Evangile, d'une part; & de l'autre, par l'enseignement permanent des divers Peres de l'Eglise, depuis le tems des Apôtres, jusqu'au tems du Concile de Trente. (1373, 1376, 1402).

Qu'importe que les divers Sacramentaires attribuent au sacrement eucharistique par eux imaginé ou par eux dénaturé, la même esticace spiratuelle, qui appartient au vrai Sacrement eucharistique, inftitué par Jesus-Christ, & retenu par l'Eglise catholique! Ce n'est point l'imagination des hommes, mais l'institution divine, qui donne aux Sacremens

leur efficace réelle.

H 15 14

1401. OBJECTION IV. Puisque le sens naturel & obvie des textes évangéliques révolte si fort la Raisson, dans tout ce qui concerne la doctrine de la Transsubstantiation eucharistique: pourquoi ne pas prendre ces textes évangéliques dans le sens figuré; ainsi que l'ont fait les divers Sacramentaires? Combien n'y a-t-il pas de textes formels de l'Ecriture sainte, dans l'ancien & dans le nouveau Testament, qui n'ont jamais été pris & entendus que dans un sens siguré: par la raison qu'ils seroient évidemment absurdes dans leur sens naturel & obvie?

RÉPONSE. I°. S'il est permis de prendre au sens figuré, les divers textes de l'Ecriture fainte, que l'Eglise chrétienne a toujours pris & entendus dans le lens naturel & obvie : il est clair qu'il n'y aura plus rien de fixe & de certain dans les Livres faints;

c' qu'il sera permis à chacun de dire de la seconde l'orsonne divine, qu'elle ne s'est incarnée que dans un sens siguré; de dire de l'Homme-Dieu, qu'il n'est né, qu'il n'a vécu, qu'il n'a sousser, qu'il n'est mort, qu'il n'est ressuscité, que dans un sens siguré. Et dans cette hypothese, que deviennent & à quoi se réduisent tous les dogmes de la Révélation surnaturelle?

Ainsi il est visible, ou qu'il faut prendre les textes de l'Ecriture sainte dans le sens obvie & naturel, quand ces textes ont toujours été ainsi pris & entendus par la généralité des Fideles: ou qu'il faut regarder tous les textes de l'Ecriture sainte, comme un vain assemblage de mots, qui ne signifient rien par euxmêmes, & auxquels on peut donner arbitrairement

telle fignification que l'on voudra,

II°. S'il a fallu abandonner le sens obvie & naturel des textes évangéliques qui concernent la Transquibstantiation eucharistique, parce que ce sens paroît révolter la raison; faudra-t-il (c'est aux Sacramentaires uniquement que le parle ici) faudra-t-il dis-je, abandonner de même le sens obvie & naturel des textes évangéliques qui concernent la Trinité, qui concernent l'Incarnation, qui concernent la Réfurrection générale des corps, qui concernent l'éternelle réprobation des Pécheurs, & ainsi des autres dogmes fondamentaux du christianisme; parce que ce sens paroît révolter au moins tout autant la raison?

III^o, Mais pourquoi la Transsubstantiation eucharistique paroît-elle si fort révolter la raison, chez les Sacramentaires, chez des hommes qui se disent Chrétiens, qui sont profession de croire à l'existence d'un Dieu suprême, d'un Dieu infiniment libre & insiniment puissant; par la volonté de qui tout a com-

Nniij

mence d'être, & par la volonte de qui tout peut

cesser d'être, dans la Nature visible?

Que la Raison soit révoltée du miraculeux phénomene de la Transsubstantiation, chez les Matérialistes; je n'en serai point surprist ils ne connoissent aucune cause par qui elle puisse être opérée. Mais chez les Sacramentaires, la Transsubstantiation est évidemment possible; & il ne s'agit plus que de décider, d'après l'Ecriture & d'après la Tradition, si Dieu l'a décernée & voulue.

1402. OBJECTION Y, A qui persuadera-t-on que quelques paroles prononcées par un Ministre de l'Evangile, transsubstantient subitement en corps de Jesus-Christ, le pain & le vin eucharistique? Quelle proportion peut-il y avoir entre la cause & l'esset?

RÉPONSE. On persuadera la possibilité de ce miraculeux phénomene, à quiconque sait qu'il existe un Dieu infiniment puissant: on en persuadera la réalité, à quiconque croit & à l'Ecriture & à la Tradition.

Il répugne que les paroles facramentales foient la cause efficiente du miracle de la transsubstantiation: mais il ne répugne pas qu'elles en soient ou la cause occasionnelle; ou, comme parlent les Théologiens,

la Cause motive.

I°. La Cause efficiente du miracle de la transsubstantiation, ainsi que de tout autre miracle quelconque, c'est Dieu lui-même: ce Dieu infiniment puissant & infiniment indépendant, par qui ont été librement établies, & par qui peuvent être librement interrompues & changées, dans toute circonstance particuliere & à l'égard de tout sujet possible, les loix de la Nature.

Pourquoi cette infinie Puissance, qui, par un seul acte de sa volonté, tira le Monde du néant, au commencement des tems, qui, par un seul acte de

favolonté, meut & anime encore la Nature entiere autour de nous; à chaque instant, ne pourra-t-elle pas, quand il lui plaira, par le même acte de sa volonté, changer la substance du pain & du vin, en la substance du corps de l'Homme-Dieu? La Raison nous démontre qu'elle le peut : la Foi nous atteste qu'elle le veut : donc elle le fait. (1375).

Il. La Cause occasionnelle, ou la Cause motive, du miracle de la transsubstantiation, ce sont les paroles sacramentales, instituées pour cet esset par

PHomme-Dieu.

The veille de sa mort, sur la sin du dernier repas' qu'il prit avec ses Apôtres, l'Homme-Dieu, ayant pris du pain & du vin, dit sur le pain, ceci est mon corps, qui va être pour vous immolé; dit sur le vin, ceci est mon sang, qui sera pour vous répandu (*). Voila l'institution primitive du Sacrement de l'eucharistie: voilà l'époque célèbre de la première Trans-

substantiation eucharistique.

Comme Dieu, il opéra efficacemment par luimême, en prononçant ces paroles sacrées, ce miraculeux changement. Comme Dieu, & comme instituteur d'une Religion permanente, il décerna & il voulut que le même miraculeux changement sut opéré & renouvellé persévéramment, toutes les fois que les paroles par lui instituées & consacrées seroient sacramentalement prononcées sur le pain & sur le vin, par des hommes revêtus du caractere sacré du Sacerdoce, tous élevés par-là à l'auguste qualité de ses Ministres & de ses Représentans à cet égard.

Ces paroles sacramentales, ces paroles divines,

N n iv

^(*) Luc. 22, \$\vert \cdot 19 & 20. Math. 26, \$\vert \cdot 27 & 28. Marc. 4, \$\vert \cdot 23 & 24. Joan. 6, \$\vert \cdot 52 & 54. \text{1. Corinth. 11.} \$\vert \cdot 24 & 27.

sont ou la cause occasionnelle, ou la cause motive de la transubstantiation. Elles sont la Cause occasion, nelle de la transubstantiation: en ce sens & par cette raison, qu'à l'occasion de ces paroles sacramen. talement prononcées, Dieu est efficacement déterminé par sa sagesse & par sa fidélité, à opérer ce miracle par lui décerné. Elles sont le Mouf de la transubstantiation: en ce sens & par cette raison que ces paroles facrées, revêtues des mérites de l'Homme, Dieu, représentant les mérites de l'Homme-Dieu, sollicitent & engagent efficacement l'Etre incréé & créateur, à opérer & à renouveller ce même miracle qui fut primitivement opéré par l'Homme, Dieu, la veille de sa mort. Voilà la doctrine de l'Eglise Catholique, au sujet du Sacrement de l'Eucharistie. Y a-t-il rien en cela, qui puisse révolter une raison éclairée par la révélation?

admettre, que ce qu'il conçoit évidemment. Or, qui peut ainfi concevoir la Transubstantiation euchapitique?

RÉPONSE. Dans cet argument, la premiere proposition, que l'on met en ayant comme une espece d'axiome incontestable, est vraie dans un sens, & sausse dans un autre.

1°. Cette proposition est vraie: si elle signisse simplement qu'un Philosophe ne doit rien adopter, sans un fondement solide, sans des principes certains, sans des preuves décisives; ou comme dit Leibnitz,

sans le motif d'une raison suffisante.

II. Cette même proposition est fausse; si elle signifie qu'un Philosophe ne doit adopter comme vrai & réel, que ce dont il a une entiere & pleine intelligence. Sans quoi, il pourroit douter de l'existence de la matiere: puisqu'il ne conçoit pas ou qu'il

ne conçoit que bien confusément ce que c'est que la matiere. Sans quoi, il pourroit même douter de sa propre existence: puisqu'il ne conçoit pas ou qu'il ne conçoit que bien imparsaitement comment il

existe & ce que c'est que cette existence,

III. Un Philosophe peut & doit adopter comme vrai & réel, tout ce qu'il voit ou qu'il conçoit espectatiellement lié avec quelque vérité certaine en elle-même, avec quelque vérité irréfragablement établie ou par une évidence intrinseque ou par une évidence extrinseque: quelque obscure & quelque inconcevable que puisse être en elle-même, la chose que suppose ou qu'entraîne évidemment cette vérité irrésragablement établie. (56),

Or, tel est le miraculeux phénomene de la Transsubstantiation Eucharistique: phénomene qui étant essentiellement lié avec la vérité de la Révélation divine, peut & doit évidemment, quoiqu'inconcevable peut-être en lui-même, être admis & adopté comme vrai & réel, par tout Philosophe qui croit

à la vérité de cette révélation divine.

LA TRANSSUBSTANTIATION EUCHARISTIQUE, COMPATIBLE PEUT - ÊTRE AVEC LE SENTI-MENT CARTÉSIEN SUR L'ESSENCE DE LA MATIERE.

1404. OBSERVATION. L'opinion de Descartes, sur l'essence de la Matiere, sut accueillie & adoptée avec empressement par tous les Sacramentaires: par la raison qu'elle tendoit visiblement à renverser le dogme catholique de la Transsubstantiation Eucharistique,

Descartes, qui n'avoit eu certainement en vue rien de semblable, chercha à concilier son opinion avec la réalité de cette transsubstantiation Euchapistique. Il commença l'ouvrage: ses Sectateurs

l'ont continué; & la conciliation projettée est reftée à naître, parce qu'elle étoit visiblement impossible.

TRANSSUBSTANTIATION DU PAIN ET DU VIE EUCHARISTIQUE, SELON DESCARTES.

1405. EXPLICATION. Descartes, à qui les systêmes ne coûtoient rien, eut bientôt imaginé & enfanté un système, pour concilier la triple dimention fixe & déterminée, qu'il donne pour esseuce à la matiere, avec la réalité de la Transsubstantiation eucharistique.

1°. La matiere est homogene, dit-il, dans tous les corps. Ce qui est aujourd'hui chair humaine, sang humain, dans l'homme quelconque, a été auparavant grain de bled, grappe de raisin, eau do sontaine, fruit, légume, gibier, poisson, & ainsi

du reste. (119, 120, 1369).

Les alimens qui nous nourrissent, se transsubstantient naturellement en notre substance. Les alimens dont se nourrissoit l'Homme-Dieu, se transsubstantioient de même naturellement en sa chair & en son

fang.

Ho. D'après cette idée très-philosophique de la matiere homogene, d'après ce coup-d'œil général sur le méchanisme physique des transsubstantiations naturelles: Descartes fait les deux questions ou les deux suppositions suivantes, qui lui paroissent suffiamment concilier la triple dimension sixe & déterminée, avec la réalité de la Transsubstantiation eucharistique.

Ne peut-on pas supposer que l'Homme - Dieu, en instituant le Sacrement de l'Eucharistie, sit miraculeusement, par la vertu de sa parole divine, ce qu'il eût fait naturellement par l'action interne & méchanique de son organisation vitale; ou que, par la vertu miraculeuse de sa parole divine, il convertit en sa chair & en son sang, le pain & le vin qu'il prit, qu'il bénit, & qu'il donna à ses Apôtres; comme il est converti ce même pain & ce même yin en sa chair & en son sang, par l'action interne & méchanique de son organisation vitale, s'il en est fait simplement son aliment?

Ne peut-on pas supposer de même, que les paroles sacramentales operent miraculeusement aujourd'hui, uniquement & précisément ce qu'opéra miraculeusement la parole sacrée de l'Homme-Dieu, au moment où sut institué le Sacrement de l'Eucha-

ristie?

III. Dans cette double hypothese, dit Descartes, la Transsubstantiation a très-réellement lieu dans l'Eucharistie; & la matiere transsubstantiée y consierve en plein sa triple dimension fixe & déterminée; puisque la matiere transsubstantiée, qui existe sous les especes du pain & du vin, n'est pas tout le Corps & tout le Sang de l'Homme-Dieu; mais simme plement une portion adorable de ce Cotps & de ca Sang, telle qu'elle le sût naturellement devenue, si l'Homme-Dieu est mangé ce même pain & bu ca même vin sur lesquels ont été prononcées les paros les sacramentales.

1406. RÉFUTATION. Cette explication philosophique, qui paroît d'abord si ingénieuse & si satisfaisante, ne peut aucumement être admise & adoptée par des Philosophes Catholiques, pour qui uniquement elle a été imaginée : parce qu'elle ne quadre point avec les idées que donnent de la Transsubstantiation eucharistique, & l'Ecriture & la Tradition.

I°. Selon la commune Doctrine de l'Eglise, la Transsubstantiation eucharistique est le changement total de la substance du pain & du vin, en la substance du corps de Jesus-Christ; en telle sorte qu'il ne reste rien absolument de la premiere substance, à l'exception des apparentes ou des accidens; en telle sorte que la premiere substance devienne identiquement la seconde; en telle sorte que la substance qui se transsubstantie, & la substance en laquelle elle est transsubstantiée, ne fassent pas deux substances semblables, après le miraculeux phénomene de la transsubstantiation, mais une même & unique substance.

Selon l'hypothese de Descartes, la substance du pain & du vin, par une intrinseque transmodification, devient une substance semblable à celle du corps de Jesus-Christ, sans devenir réellement & identiquement la substance même du corps de Jesus-Christ: puisque la transsubstantiation par lui imaginée ne distere des transsubstantiations naturelles, que dans la maniere miraculeuse dont elle est opérée; & que dans les transsubstantiations naturelles, une substance existante A ne devient pas une autre substance existante B, mais simplement une substance semblable à la substance B.

II. Dans les principes catholiques, la Transsubtantiation eucharistique affecte la substance même du pain & du vin, & ne souche point aux apparences ou aux accidens, qui restent précisément les mêmes, après le mi-

racle de la transsubstantiation,

Dans les principes de Descartes, la Transsubstantiation eucharistique ne touche point à la substance même du pain & du vin, à cette substance homogene qui est intrinsequement susceptible de différentes formes, & qui reste la même sous une autre sorme, après le miracle de la transsubstantiation,

La Transsubstantiation eucharistique, chez les Catholiques, est une vraie transélémentation, une vraie transsubstantiation, qui fait qu'une substance A

devient identiquement une autre substance B.

La Transsubstantiation eucharistique, chez Defcartes, n'est qu'une simple transmodification, qui fait qu'une substance A devient semblable en nature à une autre substance B,

La premiere produit une identité réelle, entre la substance qui se transsubstantie, & le corps de Jesus-

Christ en qui elle est transsubstantiée.

La seconde ne produit qu'une réelle ressemblance, entre la substance qui se transsubstantie, & le corps de Jesus-Christ auquel elle est assimilée, ou si l'on

veut, appropriée.

Selon les idées catholiques, dans mille hosties consacrées, n'existe qu'un même & unique corps de Jesus-Christ; dans lequel unique corps de Jesus-Christ a été par-tout également & complettement transsubstantiée la substance de toutes ces dissérentes hosties.

Selon les idées Cartésiennes, dans mille hosties consacrées, existeroient mille corps semblables des Jesus-Christ, ou plutôt mille portions semblables de

tout autant de corps de Jesus-Christ.

III. Selon la commune doctrine de l'Eglise, & Corps eucharistique de Jesus Christ, est réellement le même corps numérique, le même aggrégat individuel de parties phy siques & substantielles, qui sus immolé sur la croix pour la rédemption du genre humain. (1373 & 1376).

Selon l'hypothese de Descartes, indépendamment de l'altérité de nature individuelle, dont nous venons de parler; le Corps eucharistique de Jesus-Christ, ne seroit qu'une portion comme infiniment petite de ce corps adorable qui sut immolé sur la croix : & Jesus-Christ en eût imposé à ses Apôtres, la veille de sa mort, en leur disant, à l'occasion du pain par lui consacré & transsubstantié : ceci est mort, corps qui va être pour vous immolé. (1402).

Car somme on ne pourroit pas dire, sans abuses

manisestement des termes & des idées, qu'une trèspetite quantité de pain & de vin, qui dans moi,
par l'action interne & méchanique de mon organisation vitale, se change & se convertit actuellement
en ma substance, est vraiment & réellement & simplement mon corps: de même, on ne peut pas dire,
sans abuser visiblement des termes & des idées, sans
dénaturer totalement la chose exprimée par ces termes & par ces idées, qu'une très-petite quantité de
pain & de vin, miraculeusement convertie en une
égale quantité du corps de Jesus-Christ, soit vraiment & réellement & simplement le Corps de JesusChrist,

IV°. Selon la commune doctrine de l'Eglife, le Corps de Jesus-Christ, n'a rien de plus dans une grande hostie, que dans une petite: il est également tout entier & dans l'une & dans l'autre.

Selon l'hypothese de Descartes, une grande hostie contient plus de parties élémentaires du Corps de Jesus Christ, que n'en contient une petite: puisqu'il y a eu plus d'élémens transsubstantiés dans celle-là, que dans celle-ci; & que si, avant la consécration, la premiere hostie étoit à la seconde dans le rapport de quatre à un, le Corps eucharistique de Jesus-Christ dans la premiere, sera au Corps eucharistique de Jesus-Christ dans la seconde, après la consécration, exactement & précisément dans le même rapport de quatre à un.

1407. REMARQUE. Il est clair qu'on pourroit faire naître bien d'autres difficultés insolubles, contre cette hypothese de Descartes. Mais on voit suffisamment par ce que nous venons d'en dire, qu'elle ne concilie aucunement la réalité & la vérité de la Transfiubstantiation eucharistique, avec le sentiment Cartésien qui place l'essence de la matiere dans la triple di-

mension sixe & déterminée; & que les reproches d'hétérodoxie, que l'on faisoit à ce sentiment Cartésien, & dont on voulut le mettre à couvert par le moyen de l'hypothese que nous venons d'exposer & de résuter, subsistent en plein & dans toute leur force.

DIFFERENS CORPS EUCHARISITQUES DE JESUS, CHRIST, SELON QUELQUES PHILOSOPHES.

1408. EXPLICATION. Quelques Sectateurs de Descartes, pour se donner du large & comme de la marge, dans ce qui concerne la Transsubstantiation eucharistique, supposerent que la Religion chrétienne se borne à nous enseigner à cet égard, que le Corps de Jesus-Christ est réellement & substantiellement présent dans l'Eucharistie: sans décider & sans déterminer quel Corps de Jesus-Christ est dans l'Eucharistie; si c'est le Corps de Jesus-Christ tel qu'il étoit au moment de sa miraculeuse conception; ou le Corps de Jesus-Christ, tel qu'il étoit au moment de sa mort, ou le Corps de Jesus Christ tel qu'il sut emre quelqu'un de ces deux instans indéterminément.

D'après cette idée, ils crurent concilier aiséments la triple dimension essentielle de la Matiere, avec la triple dimension du Corps eucharistique de Jesus-Christ.

I°. Il est certain, disent-ils, que le Corps humain, malgré tous les intrinseques changemens qu'ils essuie dans son accroissement & dans son dépérissement, depuis le moment où il commence à être organisé & animé, dans le sein maternel, jusqu'au moment où il cesse d'exister au bout d'une carriere plusou moins longue, peut & doit être regardé commeétant toujours le même Corps humain: que le corps des l'homme de quatre-vingtans, par exemple, peut & doit être regardé comme étant le même corps hul main qu'avoit ce même homme à l'âge de cinquante & de vingt ans, à l'âge de dix ans & à l'âge de quatre mois, au moment de sa naissance & au moment de sa

conception.

Voilà donc un même Corps humain, sous des triples dimensions bien dissérentes. Car ce même Corps humain, qui, dans son état de complet accroissement, renferme un volume de matiere d'environ deux pieds cubes, n'est qu'une molécule organique, au tems où il commence à exister; n'est qu'un point vivant & saillant, pendant un certain nombre de jours après sa conception; ne renferme encore qu'un volume de matiere d'environ un quart de pouce sube, au bout d'un ou deux mois après sa conception. (135 & 1347).

II°. Il est très vraisemblable, continuent-ils, que le Corps humain de l'Homme-Dieu, après avoir été miraculeusement formé & miraculeusement organisé par l'action immédiate & surnaturelle du suprême Auteur de la Nature, a passé ensuite par tous les mêmes degrés d'accroissement, qui caractérisent la nature humaine: puisque, selon l'Apôtre des Nations, Jesus-Christ a du, à l'exception du Péché, être en tout semblable au reste des hommes. Debuie

per omnia Franibus similari. Rom. 2, V. 17.

Illo. Il est clair, ajoutent-ils enfin, qu'il est facile, d'après cette idée, de concilier la triple dimension essentielle de la matiere, avec l'étendue variable & toujours comme infiniment petite du corps euchage

ristique de Jesus-Christ.

Selon cette idée, dans une hostie très-petite, ou dans une simple parcelle d'hostie à peine sensible, existera avec sa triple dimension fixe & déterminée, le Corps de Jesus-Christ, tel qu'il étoit au moment de sa miraculeuse conception. Dans une hostie indéfiniment

Animent plus grande, existera avec sa triple dimension fixe & déterminée, le même Corps de Jesûs-Christ, tel qu'il étoit quelques jours après sa miraculeuse conception. Mais dans aucune hostie ordinaire, n'existera ce même Corps de Jesus-Christ, tel

qu'il étoit la veille ou le jour de sa mort.

Selon cette idée, il pourra y avoir une identité parfaite, entre le pain qui se transsubstantie, & le Corps de Jesus-Christ en qui il est transsubstantie: Par exemple, deux hosties d'une ligne cubique de matiere chacune, pourront être transsubstantiées l'une & l'autre en un même corpsindividuel de Jefus-Christ, tel qu'il étoit au tems où il ne renfermoit encore qu'une ligne cubique de substance humaine. Deux autres hosties, doubles chacune des deux dont on vient de parler, pourront de même être transsubstantiées chacune en un même corps individuel de Jesus Christ, tel qu'il existoit au tems où il ne renfermoit encore que deux lignes cubiques de substance humaine.

Avec cette idée, concluent-ils, quadre très-bien la doctrine de l'Eglise : selon laquelle il n'y a qu'un même & unique Corps de Jesus-Christ, dans mille & mille hossies consacrées; & selon laquelle ce Corps eucharistique de Jesus-Christ est réellement & véritablement le même corps qui fut miraculeuse-ment conçu dans le sein de la Vierge, qui sut salu-tairement immolé sur l'arbre de la croix : deux choses qui ne peuvent aucunement avoir lieu, que dans l'hypothese où un corps humain est toujours réellement le même corps humain, malgré tous les intrinfeques changemens qui lui arrivent depuis le premier jusqu'au dernier instant de son existence.

1409. RÉFUTATION. Cette explication cartésienne porte sur le faux , & entraîne de l'hétérodene : Tome III. 0.

ainsi elle ne peut aucunement être admise & adoptée.

Io. Cette explication cartésienne porte sur le faux : puisqu'elle suppose une identité vraie & réelle entre le corps d'un homme de trente ou quarante ans, par exemple. & le corps de ce même homme au tems où il commença à être organisé & animé : ce qui est la même chose que supposer une vraie & réelle identité entre un vieux chêne & le germe d'où il est né dans son gland.

Le fondement de cette explication, gît tout entier dans une misérable équivoque, qui consiste à confondre, dans les êtres organisés, l'identité morale,

avec l'identité individuellé.

Il y a une identité morale, entre le corps d'un homme de cinquante ans, par exemple; & le corps de ce même homme dans le sein maternel : parce que l'identité morale ne consiste en ce genre, que dans une vie persévéramment continuée à une même organisation vitale, (135).

Mais il n'y a pas une identité individuelle, entre le corps d'un homme de cinquante ans, & le corps de ce même homme dans le sein maternel : parce que le premier & le second ne sont pas le même aggrégat numérique & individuel de conflitutifs physiques.

II. Cette explication cartélienne entraîne de l'hésérodoxe : puisque, felon les principes de la Foi chrétienne le Corps de Jesus-Christ est réellement & lubstantiellement le même, dans une hostie de deux pouces de diametre, & dans une parcelle d'hostie d'un

ligne de diametre.

Or, selon cette explication, le Corps de Jesus-Christ ne seroit point réellement & substantiellement le même, dans l'hostie, & dans la parcelle d'hostie dont il est ici question : par la raison que ces deux grandours inégales répondroient à deux différens états d'accressifement du corpside l'Homme-Dien : & qu'en supposant tout égal d'ailleurs, le Corps de Jesus-Christ dans la premiere, seroit au Corps de Jesus-Christ dans la seconde; comme le quarre du diametre de la premiere est au quarre du diametre

de la seconde; ou comme 576 est à 1.

D'ailleurs, selon cette explication cartésienne, le Corps eucharistique de Jesus-Christ, ne séroit jamais le Corps de Jesus-Christ immolé sur la croix. Et l'Honne-Dieu en auroit formellement imposé à ses Apôtres, en leur disant, au sujet du pain & du vin par lui consacrés: ceci est mon corps, qui sera pour vous immolé; ceci est mon sang qui sera pour vous répandu. (1402).

1410. REMARQUE. Quand les Peres de l'Eglife; Et d'après eux les Catéchismes catholiques, nous dissent que le Coprs eucharistique de l'Homme-Dieu; est le même que celui qui fut immolé sur la croix, que celui qui naquit à Bethléem, que celui qui sut formé par la vertu de l'esprit saint dans la Vierge Marie i il est clair qu'il saut nécessairement prendre les termes d'identité, en des sens dissérens.

Dans le premier cas, ils parlent d'une identile line dividuelle, conformément aux expressions de Saute veur lui-même. Dans le second & dans le troisieme cas, ils ne parlent que d'une identilé morale, qui défigne le rapport organique & vital du corps image molé sur la croix, avec le corps né à Bethléem, avec le corps formé par la vertu de l'Esprix sainte dans le sein de Marie.

MATIERE ESSENTIELLE ET MATIERE ACCIDEN-TELLE DES CORPS ANIMAUX, SELON QUEL-QUES PHILOSOPHES.

1411. EXPLICATION. Pour concilier la triple die mension essentielle de la matiere, avec la triple die

Oo ij

mension qu'a dans l'Eucharistie le Corps de Jesus-Christ, ce Corps immolé sur la croix: quelques Sectateurs de Descartes, divisent les Constitutis physiques des corps, du moins dans le regne animal & dans le regne végétal, en matière essentielle & en matière accidentelle.

1º. La Matiere essentielle d'un corps, consiste, se-Ion cette opinion, dans un certain tissu sondamental de filamens très subtils & très-déliés, qu'un corps ne

peut perdre, sans cesser d'être ce qu'il est.

III. La Matiere accidentelle d'un corps, confife dans ces molécules accessoires, dans ces sucs nourriciers de différente espece; qui, par un slux continuel, en s'insinuant & en s'accumulant dans les divers pores & dans les divers canaux des silamens primordiaux & sondamentaux, les étendent, les allongent, les dilatent, les portent à leur développement & à leur accroissement naturel.

! III°. Le Corps de Jesus-Christ, selon cette opinion, ne conserve dans l'Eucharistie, que la matiere essentielle dont il étoit composé sur l'arbre de la croix. Il y est dépouillé de toute la matiere accidenselle qu'il avoit alors, qui ne sormoit en rien son essence, & qu'il pouvoit perdre, sans cesser d'être ce qu'il étoit.

Dans l'Eucharistie, selon les partisans de cette explication, existe réellement le même corps numérique, le même Corps individuel, qui exista sur la croix : parce que, dans l'Eucharistie, existe le même aggrégat individuel de matiere effentielle, qui

formoit le corps immolé sur la croix.

Ce Corps eucharistique, sans aucune compénération, est réduit à un volume très-petit: parce que la matiere essentielle du corps immolé sur la croix, dépouillée de sa matiere accidentelle, étoit réductible à un tel volume, sans aucune compénétration. 1412. RÉFUTATION. Il est visible que cette explication cartésienne n'est qu'une mauvaise désaite ; qu'un misérable subtersuge, qu'a fait imaginer &c adopter une cause ruineuse.

I°. Cette explication cartésienne renverse de fond en comble, toutes les idées naturelles que nous avons des Corps du regne animal & du regne végétal.

Car il est elair, par exemple, que par un Corps humain, dans son état de complet accroissement, nous n'entendons rien de semblable à ce qu'entendent les Sectateurs de Descartes, dont il est ici question.

II. Cette explication cartéfienne ne quadre pas mieux avec les idées Catholiques, au sujet de l'Eucharistie.

Car il est inoui qu'on ait jamais dit ou pensé; en aucune maniere, dans l'Eglise de Jesus-Christ; que le Corps eucharistique de cet Homme-Dieu, au lieu d'être purement & simplement ce Corps adorable qui sut immolé sur la Croix, n'est qu'un certain canevas de silamens sondamentaux & inamissibles, dont on forme romanesquement ce Corps adorable, immolé sur la Croix.

Phénomenes de la Transsurstantiation, eucharistique, selon Varignon.

PAcadémie Royale des Sciences, grand Philosophe & grand Géometre, entreprit à son tour, de concilier le Sentiment de Descartes, au sujet de l'Essence de la Matiere, avec tout ce que la Foi nous montre de mystérieux phénomenas dans la Transsubstantiation eucharistique. Dans cette vue, il enfanta sur ce sujet, un système philosophique, qu'il exposa selon la méthode & dans le goût des Géometres, & qui est peutêtre yout ce qu'on peut imaginer de plus

ingénieux en ce genre: dans l'hypothese où la triple dimension fixe & déterminée seroit ou l'essence ou

de l'effence de la Matiere,

Voici la substance & le sonds de son idée, dans saquelle il sait un très-brillant usage de l'homogenéité & de l'infinie divisibilité de la Matiere: mais dans laquelle il paroît avoir donné un peu trop d'attention aux imaginaires découvertes de Leuwenoeck & d'Hartsoeker. (Phys. 142, 60, 554 & 557).

Is imppose qu'au moment où sont prononces les paroles sacramentales. Dieu imprime miracileusement à chaque portion imperceptible du pain & du vin, un certain mouvement intestin, en vern duquel les particules élémentaires de cette portion imperceptible, prennent chacune en elles-mêmes, des sormes & des combinations nouvelles : telles qu'il les faut, pour que de leur ensemble, résulte un imperceptible corpuscule, exactement organisé en petit, comme l'est en grand un corps humain.

Dans cette hypothese, il y aura dans le pain & dans le vin eucharistiques, un nombre indésini de petits Corps organises comme le corps humain, dont chacun sera imperceptible ou insensible en lui-même, dont l'un ne sera point l'autre; & qui pourront

tous être féparés les uns des autres.

Par cette supposition, cet aggrégat de corps organisés, tous imperceptibles en eux-mêmes, n'est point encore le Corps de Jesus-Christ, il va le de-

venir, par la supposition suivante.

II. Il suppose qu'au moment on sont miraculeusement formés, dans le pain & dans le vin eucharistiques, tous ces petits corps organiques, imperceptibles ressemblances du Corps humain, l'And de Jesus-Christ, leur est miraculeusement unie, pour les animer & pour les vivisier.

Dans cette hypothese, quoiqu'il y ait, dans le

pain & dans le vin confacrés, un nombre infini de petits Corps organiques, tous exactement affimilés au Corps humain; il n'y sura copendant cu'un feul Corps humain, que le soul Corps de Jesus-Christ: parce qu'il n'y a qu'une seule Ame humaine, que la feule Ame de sesus-Christ, &c que l'unité d'un Corpt animé, composé d'une infinité de parties différent tes, ne résulte & ne peut résulter que de l'unité de l'Ame qui en anime &c qui en vivise routes des parties.

1414. REMARQUE. De ces deux Suppositions cu de ces deux Demandes philosophiques, résultent plausiblement, selon Varignon, rous les mystérieux phénomenes que la Foi Catholique admet & révere dans la Transsubstantiation eucharistique. Par

exemple,

I°. Dans cette hypothese, deux Hosties consacrées; dont l'une est à Rome & l'autre à Paris, malgré la distance des lieux, ne contiendront qu'un même & unique Corps de Jesus-Christ: parce que les corpus-cules organiques de l'Hostie placée à Rome, & les corpuscules organiques de l'Hostie placée à Paris, quoique réellement distingués les uns des autres, sont animés, vivisiés, déterminés à être un même Corps humain, le Corps de Jesus-Christ, par une même Ame, l'Ame de Jesus-Christ.

La distance des lieux n'empêche aucunement que la même Ame de Jesus Christ, n'anime l'Hostie placée à Paris & l'Hostie placée à Rome. Car si mon ame, soit qu'on la suppose placée & répandue dans tout mon corps, soit qu'on la suppose logée & circonscrite dans quelque partie principale de mon cerveau, peut animer à la fois & ma tête & mon talon, qui soit éloignés l'une de l'autre de plus de soixante pouces; pourquoi ne pourroit-elle pas ani-

Oo w

mer de même deux corps éloignés l'un de l'autre, de soixante toises, de soixante lieues, de soixante diametres de la terre; & ainsi de suite à l'infini?

II. Dans cette hypothese, en divisant une Hostie consacrée, on ne divisera pas le Corps de Jésus-Christ: parce que les sorps organiques que l'on sépare, restent entiers & indivisibles chacun dans chaque portion de l'Hostie divisée; & que réunis ou séparés, ils forment toujours un même & unique Corps de Jésus-Christ, étant animés par une même

ame de Jésus-Christ.

III.. Dans cette hypothese, se Corps Eucharistique de Jésus-Christ, à Paris ou à Rome, est exactement le même que celui qui su immolé sur la Croix, qui su miraculeusement formé dans le sein de Marie, qui est actuellement glorissé dans le Ciel; quoique la matiere dont il est composé dans l'Eucharistie, à Rome ou à Paris, ne soit pas réellement la même Matiere individuelle dont il étoit composé sur la Croix & dans le sein de Marie, & dont il est actuellement composé dans le Ciel: parce que cette double matiere individuelle est animée par une même ame individuelle; & que plusieurs corps organisés ne sont qu'un même & unique corps, quand ils sont animés par une même ame individuelle.

Par la même raison, le Corps Eucharistique de Jésus-Christ est exactement le même à Paris & à Pekin; quoique la matiere qui le constitue à Paris,

ne soir pas la matiere qui le constitue à Pekin.

IV°. Dans cette hypothese, quelque nombre d'Hosties que l'on suppose consacrées, il n'y aura toujours, dans le ciel & sur la terre, qu'un seul & même Jésus-Christ: par la raison qu'un homme étant l'ensemble d'un corps humain & d'une ame humaine; il faudroit pour qu'un homme devint multiple, que le corps & l'ame de cet homme devinss ent à la fois multiples.

V°. Dans cette hypothese ensin, après la consécration subsisteront les mêmes apparences du pain & du vin: par la raison qu'il n'y a eu de changement réel, que dans les parties insensibles du pain & du vin; & que ces parties insensibles ou imperceptibles n'assectent point les sens.

Les parties insensibles du pain & du vin, en se transsubstantiant chacune à part intrinsequement, en devenant chacune un infiniment petit corps humain, ne changent point respectivement de position & de situation. Leur ensemble doit donc continuer à faire la même impression sur les organes par qui il

lera atteint.

1415. RÉFUTATION. Ce système de Varignon, très-philosophique dans sa marche, dans son application, dans ses conséquences, ne l'est pas également dans ses principes. Destiné à perfectionner & à généraliser ce premier système de Descartes que nous avons déjà exposé, & qui ne rendoit aucunement raison de plusieurs phénomenes de la Transfubstantiation Eucharistique; il en a rempli les lacunes, il en a étendu l'application, il en a mieux présenté & mieux développé l'idée générale: mais il y a laissé les mêmes vices de principes, & il y en a introduit de nouveaux.

I°. Selon le système de Varignon, ainsi que selon le système de Descartes, la Transsubstantiation Eucharistique n'est qu'une simple transformation, qu'une

simple transmodification.

Par conséquent, le Corps Eucharistique de Jésus-Christ, n'est point le même corps individuel qui sui immolé sur la Croix: le Corps Eucharistique de Jésus-Christ, est plus grand dans une grande Hostie que dans une petite: ce qui ne quadre point avec les principes catholiques.

IIo. Oure les vices, qui lui font communs avec le système de Descartes: le système de Varignon : ses vices propres, dont le principal est la romanesque idée qu'il se forme de l'animation & de l'individua-

tion des corps,

D'après cette idée de Varignon, idée sur laquelle est fandé tout son système philosophique: on pourre supposer qu'une même ame humaine anime à la fois, un corps placé sur la terre, un second corps place dans la Lune, un troisieme corps place dans Saturne, un quatrieme corps placé dans Syrius, un cinquiene corps placé dans la Polaire, un nombre indéfini d'autres corps placés chacun dans tout autant d'étoiles isolées, sans aucune communication entr'eux; & que l'ensemble de tous ces corps ainsi distincts entr'eux, ainfi séparés les uns des autres, ne forme cependant qu'un même & unique corps humain; ce que n'adoptera certainement jamais la Philosophie du fens commun.

Car, quoique nous ne connoissions pas affez bien peut-être, comment une Ame humaine anime à la fois différentes parties dans un même corps humain: nous favons suffisamment, par l'expérience & par Pobservation, que pour qu'il y ait une animaion commune dans les différentes parties d'un corps animal, il faut absolument qu'il y ait une chaîne comnue d'organisation entre ces parties; & que l'animation commune ceffe & n'a plus lieu, quand il y a folution de continuité entre les parties animales.

Mon ame anime mon bras, quand ce bras est lie à la chaîne de mon organisation. Mais aussi-tôt qu'il y aura un pouce de distance entre ce bras & le reste de mon corps : ce bras ne participera plus en rien à l'animation qu'il empruntoit de mon ame.

EA COMPÉNÉTRATION ET LA REPRODUCTION à PHÉNOMENES PEUT - ÊTRE RÉPUGNANS ET : CHIMÉRIQUES.

1416. OBJECTION VII. Un Philosophe ne doit admettre & ne doit adopter, que ce qu'il connçoit évidemment & comme intuitivement dans les choses. Donc un Philosophe ne doit point admettre, ne doit point adopter la Compénétration & la Reproduction; qui sont des phénomenes inconcevables, qui sont même des phénomenes révoltans & absurdes.

RÉPONSE. Un Philosophe, accoutumé à lire dans ten principe, à en saifir les rapports & les dépendances, peut & doit admettre toutes les conséquences qu'il voit nécessairement découler d'une Vérile certaine & insontessable. Donc, si la Compénétration & la Reproduction découlent nécessairement d'une vériré certaine & incontestable, du dogme catholique de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie: un Philosophe peut & doit admettre la Compénétration & la Reproduction; soit qu'il les conçoive, soit qu'il ne les conçoive pas.

I°. La Compénéeration n'est pas un dogme formes de Foi. Mais elle paroît être une conséquence nécessaire d'un dogme formel de foi : savoir, du dogme qui nous enseigne que sésus-Christ est tout entier, & par-là même en Corps & en Ame, dans la plus petite parcelle sensible du pain & du vin con-

sacrés & transsubstantiés.

La Raison ne prouvera jamais directement & par des démonstrations à priori (70), que la Compénération foit une chose possible: parce qu'elle ne conçoit pas formellement la maniere par où peut être opéré ce miraculeux phénomene.

. Mais on ne prouvera jamais à la Raison que ce

miraculeux phénomene, dont la possibilité paroît prouvée par le fait, par des démonstrations à poseziori, soit répugnant & impossible en lui-même; parce qu'aucune raison solide ne démontre qu'un élément A ne puisse pas absolument exister dans un autre élément B; & que c'est-là cependant ce qu'il faut démontrer, pour attaquer comme impossible la Compénétration que l'on ne conçoit pas.

Nous avons déjà observé que quelques modernes Philosophes n'admettent dans l'Eucharistie, qu'une simple Condensation; & que ce sentiment, que nous ne goûtons pas, n'a rien d'anti-catholique. Si ce même sentiment paroît plus admissible que celui dela Compénétration, on peut l'admettre: pour u qu'on ne le transforme pas en quelques-uns de ceux que nous venons de résuter, & de démontrer hétérodoxes.

II°. La Reproduction n'est pas non plus un dogme formel de Foi. Mais elle paroît être une conséquence absolument nécessaire d'un dogme formel de foi : savoir, du dogme qui nous enseigne que Jésus-Christ est réellement & substantiellement dans toutes les Hossies consacrées, dans chacune, & chacune de leurs parties divisées. La Raison ne démontrera pas directement & par des preuves à priori, que ce miraculeux phénomene soit possible. Mais on ne démontrera jamais à la Raison, que ce miraculeux phénomene, dont la possibilité est démontrée à possibilité est démontrée à possibilité est dimontrée à possibilité.

Le miraculeux phénomene de la Reproduction, qui révolte si fort la plupart des Protestans (*), est-

^(*) En parlant ici des Protestans, nous en exceptons les Luthériens; qui, en admettant la présence réelle de Jesus-Christ dans l'Eucharistie, sous le nom de Consubstantiation, y admettent ou doivent y admettre conséquemment, ainsi

il donc aussi révoltant en effet, qu'ils le supposent ou qu'ils le prétendent? Est-il bien réellement démontré qu'une substance individuelle, que l'Etre incréé & créateur a rendu existante en un lieu, ne puisse pas être rendue encore existante en un autre lieu, au même instant?

Par exemple, contemplons un individu quelconque x, dans la classe des Possibles. Il est certain, de l'aveu de tous les Protestans, de tous les Philosophes qui croient à l'existence d'un Dieu incréé & créateur, que l'infinie puissance du Créateur peur s'exercer sur cet Individu possible, & le rendre existant.

Mais comment & par où prouveront-ils que l'action du Créateur, exercée une fois sur cet Individu, pour le rendre existant au point a, ne puisse pas s'exercer une seconde fois sur ce même Individu, pour le rendre existant au point b? Comment & par où prouveront-ils que l'infinie puisse du Créateur soit absolument épuisée à l'égard de cet Individu, par sa premiere action créatrice?

L'Esprit humain, dira-t-on, ne conçoit pas comment Dieu rendroit existant une seconde sois, l'Individu x. Mais l'Esprit humain conçoit-il mieux comment Dieu rend existant une premiere sois, ce même Individu ?

J'adhere & j'acquiesce à cette dernière vérité inconcevable & incompréhensible: parce qu'elle est établie & fondée sur des raisons solides & irréfragables, qui la rendent certaine & incontestable.

que les Catholiques, une vraie & réelle reproduction; en vertu de laquelle le Corps & l'Ame de Jesus-Christ puisseme exister à la fois, dans le Ciel & sur la Terre, à Dresde & à Stokholm. (1373).

Pourquoi n'adhérerois-je pas & n'acquiescerois-je pas de même à la premiere vérité: si des raisons également solides & irréfragables la rendent de même incontestable & certaine?

1417. REMARQUE. La Compénétration & la Ret production des Corps, ont été attaquées avec le plus grand acharnement, dans ces deux derniers fiecles. par tous les Philosophes Protestans, & par tous les Philosophes Cartéliens. Mais à quoi se réduit tout ce que l'on a imaginé & objecté jusqu'à présent, contre l'une & contre l'autre? A rien de bien folide, à rien même de bien séduisant: puisque, pour les hattre en ruine l'une & l'autre, on s'est toujours borné à dire qu'on ne sauroit les concevoir. Comme s ne pas concevoir une chose, étoit toujours une raison décisive, pour en nier la réalité! Conçoiton, par exemple, la Création de la matiere; & ne pas concevoir cette création, est-ce un motif solide & concluant pour assurer qu'elle ne sauroit avoir eu lieu ?

Comme ce sont les Cartésiens qui ont fait le plus de bruit & de vacarme contre la Compénétration & contre la Reproduction des Corps: confrontons avec leurs principes, ces deux objets qui les révolvent si sort.

I°. La Reproduction d'un corps, doit-elle si fort révolter le Cartésianisme, qui regarde la conservation des êtres comme une permanente création; & chez qui, passer d'un lieu à un autre, d'un point à un autre, n'est autre chose pour un corps, qu'être anéanti au point A, & être créé au point B. (890).

Mais si le Créateur peut à chaque instant anéantir un corps au point A, & créer ce même corps au point B: pourquoi ne pourra-t-il pas le créer au point B, sans l'anéantir au point A? Et s'il le peut, & qu'il le fasse; voilà la Reproduction. II. La Compéntration de deux corps, doit-elle si fort révolter le Cartésanisme, qui juge que tout est plein dans la Nature matérielle, & qui y admet cependant un Dieu, des Anges, des Ames humaines? Si tout est plein de substances matérielles dans la Nature visible: comment y existera, sans une vraie Compénétration, la Substance divine, par exemple? Et si la Substance divine est compénétrée avec les distérentes substances matérielles, qu'ellement & qu'elle crée sans cesse, selon le Cartésanisme: comment prouvera-t-on qu'il répugne qu'une substance matérielle A puisse être compénétrée avec une autre substance matérielle B?

On ne conçoit pas mieux la Compénétration d'une substance spirituelle & d'une substance matérielle, que la Compénétration de deux substances matérielles. Et cependant, dans les principes du Cartéfianisme, il faut nécessairement avouer, ou que la Substance divine n'existe nulle part, & par conséquent qu'elle n'existe point du tout: ou que cette Substance divine existe compénétrée avec toute la matiere, ou du moins avec quelque portion de la matiere. (932).

1418. OBJECTION VIII. Dans l'hypothese de la Compénétration, le Corps de Jésus-Christ, contenu & rensermé dans l'enceinte d'une Hostie consacrée, ou ne sera point un Corps humain, ou sera un Corps humain insorme & monstrueux: puisque dans une telle hypothese, la tête & les pieds, le côté droit & le côté gauche, se trouveront concentrés & consondus ensemble; sans aucun ordre & sans aucun rapport qui puisse en faire un corps humain.

RÉPORSE. I°. L'hypothese de la Compénétration désoule ou paroît découler visiblement du dogme

formel de la présence réelle du Corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Donc, quelque inconcevable que puissent être les conséquences de cette Compénétration, elle ne doit pas moins être admise.

II°. En nous apprenant & en nous attestant que le Corps de Jésus-Christ est réellement & substantiellement présent dans l'Eucharistie : la Divinité ne nous a point enseigné en quelle maniere y existe ce Corps adorable; & si cette maniere ressemble ou ne ressemble pas à celle qu'a le Corps humain dans son état naturel.

III. L'hypothese de la Compénétration n'entraîne aucunement une consusson monstrueuse de parties, telle qu'on l'imagine & qu'on l'objecte. Car, quelque petite que puisse être une Hostie ou une parcelle d'Hostie: pour qu'elle contienne le Corps de Jésus-Christ, il faut nécessairement qu'elle soit sensible; & pour qu'elle soit sensible; & pour qu'elle soit sensible; il faut nécessairement qu'elle contienne ou qu'elle puisse contenir une infinité de parties insensibles, placées les unes hors des autres. (1421).

Par conséquent, dans la plus petite Hostie or dans la plus petite parcelle d'Hostie sensible, pourra exister en petit, un corps humain, le Corps de Jésus-Christ'; ivec le même ordre & le même rapport d'organisation qu'il a en grand. Par exemple, les parties qui forment la tête, compénétrées entr'elles jusqu'à un certain point, pourront occuper une extrêmité de l'Hostie: les parties qui forment les pieds, compénétrées de même entr'elles jusqu'à un certain point, pourront occuper l'autre extrêmité diamétralement opposée de l'Hostie; & ainsi du reste.

IV°. Supposer qu'un Corps individuel n'a absolument qu'une unique maniere d'exister, est-ce montrer beaucoup beaucoup de philosophie? N'y auroit-il pas plus de philosophie peut-être, à penser que l'Auteur de la Nature, qui a librement donné une maniere d'être, fixe & déterminée, à chaque espece vivante & végétante, auroit pu, sans les dénaturer, leur donner à chacune, mille & mille manieres d'être, toutes différentes?

Comment prouvera donc la Philosophie, que la maniere surnaturelle d'être, qu'a le Corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, ne soit pas une maniere d'être du corps humain; & peut-être une maniere d'être plus excellente & plus parfaite que celle qu'il a dans son état naturel?

1419. OBJECTION IX. Pour que le Corps de 16fus-Christ existat à la fois & en même tems, dans le ciel & sur la terre, dans une Eglise à Paris & dans une autre Eglise à Rome! il faudroit nécessairement qu'il sût unique, & qu'il ne sût pas unique; qu'il sût circonscrit en lui-même, & qu'il ne sût pas circonscrit en lui-même; e qui répugne évidemment.

RÉPONSE. Ce qui existe, ne répugne point. Or ; il conste par les principes de la Foi, c'est-à-dire, par le témoignage infaillible de la Divinité ellemême, que la Reproduction existe; & que le Corps de Jésus-Christ est à la fois, réellement & substantiellement, & dans le siel & sur la terre, dans une Eglise à Paris & dans une Eglise à Rome: donc la Reproduction ne répugne point.

1º. Un corps, pour être reproduit, ne cesse point d'être un seul & unique corps; ne cesse point d'être un corps circonscrit en lui-mêmes puisqu'ici l'idée de reproduction, n'emporte point une altérité, emporte au contraire une identité de nature.

La multiplicité des lieux ne met, dans le Corps
Tome III.

reproduit, aucune multiplicité de nature: par la raison que le corps reproduit n'est point identissé avec les divers heux qu'il occupe, n'est rien des di-

vers lieux qu'il occupe.

II. L'Esprit humain ne conçoit pas comment un corps peut être reproduit, comment un même corps peut exister en dissérens lieux. Mais s'il résulte delà que la reproduction est un phénomene incompréhensible; il n'en résulte pas que ce soit un phénomene impossible.

L'HYPOTHESE D'UNE ÉTENDUE RÉELLE DARS LE CORPS EUCHARISTIQUE DE JESUS-CHRIST, DOCTRINE PEUT - ÊTRE HÉTÉRODOXE.

réelle dans le Corps Eucharistique de Jésus-Christ: c'est contredire manisestement la plupart des Saints Peres, la plupart des Docteurs Catholiques, la plupart des Catéchismes orthodoxes, qui ont traité de l'Eucharistie. Car, selon ces Saints Peres, selon ces Docteurs Catholiques, selon ces Catéchismes orthodoxes:

I°. Le Corps de Jésus-Christ existe dans l'Eucharistie, à la maniere des esprits: donc il y existe sans aucune étendue réelle, du moins sans aucune étendue semblable à celle de la matiere, semblable à

celle que nous y admettons.

II. Le Corps de Jésus-Christ est tout entier dans chaque partie de l'Hostie consacrée donc il n'y a aucune étendue réelle. Car, si le Corps de Jésus-Christ avoit une étendue réelle, telle que nous l'admertons, dans une Hostie consacrée; il ne seroit pas tout entier dans chaque partie de cette Hostie : puisqu'il est clair que la partie de l'Hostie qui contiendroit la tête, ne contiendroit pas les pieds; & que la partie de la même Hostie qui contiendroit

les pieds, ne coutiendroit pas la tête; & ainsi du'reste.

RÉPONSE. Admettre une étendue réelle dans le Corps Eucharistique de Jésus Christ, c'est y admetentre ce que suppose toujours nécessairement en lui, sa qualité de Matière, sa qualité de Corps: ainsi que nous l'avons déjà expliqué & démontré ailleurs. (1394).

Il ne nous reste donc ici qu'à faire bien voir & bien sentir, qu'admettre une étendue réelle, variable, mais toujours positive, dans le Corps Eucharistique de Jésus-Christ, ce n'est point contredire les Saints Peres, les Docteurs Catholiques, les Ca-

téchismes orthodoxes.

I°. Il est facile de satisfaire à la premiere partie de cette dixieme objection. En enseignant que le Corps de Jésus-Christ existe dans l'Eucharistie, à la maniere des esprits: les Saints Peres, les Docteurs Catholiques, les Catéchismes orthodoxes, n'ont jamais prétendu & n'ont jamais pu prétendre que leurs expressions dussent être prises dans toute la rigueur grammaticale des termes.

Tous les Etres ont leurs manieres spécifiques d'exister, qui leur sont à certains égards tout aussi propres, que leur Essence même. Comme il répugne qu'un Esprit existe purement & simplement, dans toute la rigueur des termes, à la manière des Corps: de même il répugne qu'un Corps existe purement & simplement, dans toute la rigueur des

termes, à la maniere des esprits.

Il est donc visible que si quelques Saints Peres, quelques Docteurs Catholiques, quelques Catéchismes orthodoxes, disent que le Corps de Jesus-Christ existe dans l'Eucharistie, à la maniere des esprits: leurs expressions doivent nécessairement

être entendues avec quelques modifications, être restreintes à leur vrai sens.

En quel sens peut-on dire, avec quelques Saints Peres, avec quelques Docteurs Catholiques, avec quelques Cathéchismes orthodoxes, que le Corps de Jesus-Christ existe, dans l'Eucharistie, à la maniere des esprits? En celui-ci! Une des propriétés des esprits, c'est d'exister dans un lieu, sans exclure de ce lieu, ou un autre esprit, ou un corps quelconque: or, telle est la maniere dont le Corps de Jesus-Christ existe dans l'Eucharistie. Là un nombre immense de parties élémentaires de ce Corps adorable, compénétrées entr'elles, existent miraculeusement dans un même espace: sans s'exclure les unes les autres, du même espace, qu'elles occupent chacune en entier.

Il. La seconde partie de cette même objection, n'a pas plus de force, que la premiere. Pour la faire évanouir, il n'y a qu'à séparer ce qui est de Foi, de ce qui ne l'est pas, dans la preuve sur la-

quelle on la fonde.

Il est de foi que le Corps de Jesus-Christ est tout entier, & dans toute une Hostie consacrée, & dans toute partie sensible de cette Hostie consacrée: quand cette partie sensible a été détachée & séparée de l'Hostie totale dont elle faisoit partie: separatione fastà. (1373).

Mais il n'est pas de foi que le Corps de Jesus-Christ soit tout entier dans chaque partie d'une Hostie consacrée, avant la division réelle & esse chive

de cette Hostie.

Comme toute matiere est divisible en un nombre infini de parties; si le Corps de Jesus-Christ étoit tout entier dans chaque partie d'une Hostie, il s'ensuivroit que le Corps de Jesus-Christ seroit une infinité de sois tout entier dans une même & unique Hostie: ce qui seroit multiplier à l'infini les miracles, sans utilité & sans raison; & telle n'est point la maniere d'agir de l'Etre infiniment sage, de l'Auteur de la Nature & de la Religion.

1421. REMARQUE. Il est de l'essence de tout Sacrement, selon la doctrine constante & permanente de l'Eglise, d'être un Signe sensible. D'où il s'ensuit que le Sacrement cesse, là où cesse la sensibilité. Par

conséquent:

1°. Selon la doctrine de l'Eglise, si une partie d'Hostie consacrée, devient jamais assez petite pour cesser d'être un objet sensible en hu-même: dès-lors, cessant d'être un Sacrement, elle cesse de contenir & de rensermer le Corps de Jesus-Christ; &, par un nouveau miracle, ou par la cessation du premier miracle, elle redevient ce qu'elle étoit avant la Transsubstantiation.

Mais, quelque petite que soit une hostie ou une parcelle d'hostie : si elle est sensible en elle-même, il est clair qu'elle a une vraie étendue, une étendue capable de répondre à l'Etendue réelle que nous attribuons au Corps eucharistique de Jesus-Christ : ainsi que nous l'avons déjà observé & expliqué précé-

demment. (1418).

Donc, sans altérer aucun principe de la Foi chrétienne, on peut attribuer au Corps eucharistique de Jesus-Christ, une étendue vraie & réelle, plus ou moins grande, mais toujours positive: savoir, l'étendue plus ou moins grande à laquelle répondent les especes sacramentales de l'hostie consacrée. (1394).

II°. Selon la doctrine de l'Eglise, quand on divise une Hostie consacrée: le Corps de Jesus-Christ, qui étoit uniquement tout entier dans la totalité de l'hostie consacrée, est tout entier, après la division de cette hostie en tant de portions sensibles qu'on voudra, dans la totalité de chaque portion sensible de

l'hostie divisée.

Mais il ne s'ensuit pas delà que la division d'une hostie consacrée, soit comme une nouvelle Consecration de cette hostie. Il s'ensuit delà simplement & suriquement que cette division de l'hostie consacrée, est une condition générale & permanente, à laquelle est attachée une existence multiple du Corps eucharistique de Jesus-Christ: ou d'après laquelle, en verte de la consécration unique de l'hostie totale, le Corps de Jesus-Christ doit exister tout entier dans toutes les parties divisées & sensibles de l'hostie consacrée.

1422. OBJECTION XI. Prétendre que l'Essence de l'a Matière est inconnue, c'est évidemment sournir des armes au Scepticisme & au Matérialisme. Car si nous ne connoissons pas l'essence de la Matière : il s'ensuit que nous ne pouvons pas assurer que l'Ame humaine ne soit pas un être matériel; que Dieu luimême ne soit pas une pure matière; qu'il y ait une dissinction réelle entre la matière & l'esprit.

RÉPONSE. Pour distinguer une chose d'une autre, pour pouvoir assurer qu'une chose n'est pas une autre chose, il n'est pas absolument nécessaire de connoître l'essence de ces deux choses. Il sussit de connoître dans ces deux choses, quelque propriété qui soit toujours nécessairement inséparable de l'une, & qui soit toujours nécessairement incompatible avec l'autre. Or, dans la Matiere & dans l'Esprit, existent & sont connues des propriétés distinctives & caractéristiques, qui sussissent toujours pour discerner essiscement celle-là, de celui-ci; & celui-ci, de celle-là.

1°. Telle est, d'une part, l'Etendue réelle & solide, circonscrite par des faces ou par des angles : qui

quoique variable, convient tellement à la Matiere, qu'elle ne peut jamais être totalement séparée de la matiere; & qui, plus ou moins grande ou plus ou moins petite en elle même indéfiniment, ne peut jamais convenir à l'Esprit en aucune mamere quel-conque. (1079 & 1394).

IIo, Telle est, d'une autre part, la Faculté intellective: qui distingue toujours nécessairement l'Esprit, de la Massere; qui ne peut jamais exister que dans l'Esprit, qui ne saucout jamais aucunement

exister dans la Mariere. (1042 & 1068).

Į

Donc, sans connoître & l'essence de l'Esprit & l'essence de la Matiere: nous pouvons avoir & nous avons essectivement des signes caradéristiques, par où nous pouvons infailliblement distinguer & discerner l'Esprit, de la Matiere; & la Matiere, de l'Esprit,

IHO. Ces deux propriétés caractéristiques & incompatibles, l'Etendue réelle & solide dans la Matiere, la Faculté intellective dans l'Esprir, nous sont efficacement & indésectiblement démontrées & par l'observation de ces deux différentes especes de substances, & par les conséquences évidentes & semibles qui découlent de certe observation & que nous avons amplement développées dans toute la théorie de l'Ame humaine.



SECONDE SECTION.

QUALITÉ SENSIBLE DE LA MATIERE.

1423. DÉFINITION. Nous nommerons ici Qualité sensible de la Matiere, ou purement & simplement Sensibilité de la Matiere, ce par quoi la Matiere nous est rendue sensible; ou la propriété quel-

conque, intrinseque ou extrinseque, qui rend la Matiere propre à affecter quelqu'un de nos sens indifféremment, l'œil, ou l'oreille, ou le goût, ou l'odorat, ou le tact : sans examiner encore, si cette qualité sensible, ou cette propriété d'affecter nos sens, a pour cause, quelque chose qui soit intrinseque ou quelque chose qui soit extrinseque à la Matiere.

PROPOSITION.

1424. En quoi que puisse consister la Qualité sensible de la Matiere : il est certain que la Matiere, & la Qualité sensible de la Matiere, ne sont point une même & unique chose,

DÉMONSTRATION. Il semble d'abord & au premier coup-d'œil, que la Qualité sensible de la Matiere, ne sauroit être autre chose que la Matiere elle-même; & que la Qualité sensible de telle matiere en particulier, est nécessairement cette matiere & uniquement que cette matiere; la chose est cepen-

dant tout autrement. Car,

19. Il conste par les principes de la Foi chrétienne, c'est-à-dire, par les lumieres de la Révélation divine, par l'indésectible témoignage de Dieu luimême, que dans l'Eucharistie existe la Substance du corps & du sang de Jesus-Christ, sans que la Qualité sensible du corps & du sang de Jesus-Christ y existe; que dans l'Eucharistie existe la Qualité sensible du pain du vin, sans que la substance du pain & du vin y existent.

Donc une Matiere peut exister, sans que la Qualité sensible de cette matiere existe. Donc la qualité sensible d'une matiere peut exister, sans que cette matiere existe. Donc la Matiere, & la Qualité sensible de la Matiere, ne sont pas une même & unique

shele; puisque l'une peut exister sans l'autre.

II°. Il est clair que ce qui arrive dans l'Eucharistie, par miracle, & au Corps de Jesus-Christ, dépouillé de sa qualité sensible, & à la Qualité sensible du pain & du vin, séparée de la substance de ce pain & de ce vin, peut absolument arriver de même, par un semblable miracle, à tout autre corps quelconque; par exemple, à un arbre, à un quadrupede, à un oiseau, à un poisson, à un métal, à une montagne, à une planete, & ainsi du reste.

Donc, dans une Matiere quelconque, la substance de cette Matiere, & la Qualité sensible de cette Matiere, ne sont point une même & unique chose: puisque celle-là peut exister sans celle-ci; & celle-

ci, sans celle-là. C. Q. F. D.

1425. REMARQUE. Dans les Ecoles philosophiques & dans les Ecoles théologiques, on donne assez communément le nom d'Accidens absolus, à l'ensemble de choses, qui constitue la Qualité sensible de la Matiere: quelle que soit & que puisse être la nature de ces choses, qui constituent cette qualité sensible de la Matiere, qui peuvent exister absolument sans la substance & hors de la substance de la Matiere, & qui sont par-là même accidentelles à la Matiere.

Selon cette idée & selon cette dénomination, les Accidens absolus & la Qualité sensible de la Matiere, sont en général une même & unique chose, exprimée par deux termes disférens, mais en tout point synonimes. Et comme rien ne répugne à cette dénomination & à cette idée : il est clair que rien n'oblige d'en prendre ou d'en donner une dissérente.

ACCIDENS MODAUX ET ACCIDENS ARSOLUS:

1426. DÉFINITION. Les Accidens la Matiere, ou des Corps en général, se divisent en Accidens mo-

daux, & en Accidens absolus. L'Accident en général, est ce qu'une chose peut avoir ou ne pas avoir,

sans cesser d'être ce qu'elle est. (132 & 226).

I°. On nomme Accidens modaux, les différentes modifications ou les différentes manieres d'être d'une fubstance: modifications ou manieres d'être, qui ne peuvent, ni exister, ni être conçues, qu'avec la substance & que dans la substance qu'elles modifient.

Telles sont, par exemple, dans un pain nonconsacré, la sigure de ce pain, la résistance de ce pain, la couleur de ce pain, la saveur de ce pain, l'ubication de ce pain: qui, en tant que modisications de ce pain, n'existent & ne peuvent exister sans ce pain, ne se conçoivent & ne peuvent se concevoir qu'avec ce pain & que dans ce pain. On peut dire la même chose des modifications ou des manieres d'être de toute substance quelconque, matérielle ou immatérielle. (201 & 209).

II°. Dans l'Eucharistie, on nomme Accidens abfolus, les Especes eucharistiques; ou ces apparences
du pain & du vin, qui subsistent après le miraculeux
phénomene de la Transsubstantiation, après que le
pain & le vin ont cessé d'être pain & vin: quelle que
puisse être la nature de ces Especes eucharistiques, ainsi
subsistantes sans leur sujet naturel, sans le pain & le

vin.

Par la même raison, on donneroit de même le nom d'Accidens absolus, à d'autres semblables especes ou apparences, qui existeroient sans leur sujet naturel: si l'Auteur de la Nature opéroit sur d'autres especes de substances matérielles, par exemple, sur un arbre ou sur une riviere, un miracle semblable à celui qu'il opere sur le pain & sur le vin dans l'Eucharistie. (1373 & 1380).

1427. REMARQUE. Il y a une différence essentielle, entre les Accidens modaux & les Accidens ab-

Sotus,

Cette différence essentielle consiste, en ce que les Accidens modaux sont un Etat réel & physique, ou une maniere d'être réelle & physique, de la chose qu'ils modifient & à laquelle ils sont inhérens : au lieu que les accidens absolus ne sont qu'un Etat apparent, ou une maniere d'être apparente, de la chose qu'ils semblent modifier intrinsequement, & qu'ils ne mobilisent pas réellement en elle-même.

Par exemple, la figure d'une hostie non-consacrée, en tant qu'Accident modal, est la maniere dont cette hostie est réellement & intrinsequement termi-

née en elle même & dans toutes ses faces,

La figure de cette même hostie, consacrée ou non-consacrée, en tant qu'Accident absolu, est la maniere dont cette hostie paroît ou peut paroître à mes yeux terminée dans toutes ses faces: soit qu'elle soit ainsi réellement terminée en elle-même; soit qu'elle ne le soit pas, ou qu'elle ne le soit qu'en apparence,

PROPOSITION.

1438. On ne peut se dispenser d'admettre des Accèdens absolus ; quelle que soit & que puisse être leur nasure,

DÉMONSTRATION. Un Oracle tout aussi certain & tout aussi infaillible que peut l'être la Raison, savoir, la Foi divine, nous atteste & nous apprend que la Substance du pain & du vin n'existe point dans l'hostie & dans le calice, après la consécration, Ce même Oracle, cette même Foi divine, nous atteste & nous apprend, de concert avec l'expérience, que les Accidens sensibles du pain & du vin, res-

tent & subsistent dans l'hostie & dans le calice, après la consécration.

Or, des Accidens sensibles, ainsi subsistants sans leur sujet, sont précisément ce que nous nommons Accidens absolus. Donc, quelle que puisse être la nature des Accidens absolus : il est certain qu'on ne peut se dispenser d'admettre des Accidens absolus, ou des apparences réelles d'une substance, sans l'existence réelle de cette substance. C. Q. F. D.

DIVERS SENTIMENS DES PHILOSOPHES, SUR LA NATURE DES ACCIDENS ABSOLUS, OU SUR LA QUALITÉ SENSIBLE DE LA MATIERE.

1429. OBSERVATION. S'il est facile d'établir l'existence des Accidens absolus, il n'est pas également facile d'en saisir & d'en déterminer la nature.

Pour mettre les Esprits à portée de prendre un parti sur cette très-subtile & très-intéressante spéculation : nous allons succintement exposer & examiner les dissérens sentimens; qui ont partagé & qui partagent encore les Philosophes à cet égard.

Parmi ces différens sentimens, les trois premiers placent la Qualité sensible de la Matiere, dans quelque chose qui appartient directement ou indirectement à l'objet senti & apperçu: le dernier, qui est celui que nous adopterons, la place dans quelque chose qui est en tout point étrangere à l'objet apperçu & senti. Les trois premiers sentimens admettent des Especes objectives & matérielles: le dernier n'admet que des Especes mentales & formelles.

MODIFICATIONS SANS SUJET.

1430. SENTIMENT I. Quelques Philosophes prétendent que tout ce que l'on nomme Accidens absolus dans l'Eucharistie, savoir, la couleur, la saveur, la sigure, l'étendue, la résistance, la pefanteur, l'ubication, n'est autre chose qu'un enfemble d'Accidens modaux, miraculensement séparés de leur sujet; c'est-à-dire, de la substance qu'ils doivent naturellement modifier.

1431. ASSERTION. Les Especes eucharistiques, que nous prendrons ici pour exemple général en genre d'Accidens absolus, ne sont point des Accidens modaux, separés de leur sujet, ou existans sans leur sujet.

DÉMONSTRATION. Les Accidens modaux, comme nous l'avons fait voir & sentir ailleurs, ou ne sont que des Entités par elles-mêmes insubsissantes, qui, pour exister & pour subsister, exigent essentiellement d'être inhérentes à leur sujet; ou ne sont même que de simples Rapports de la substance modifiée, qui ne sont aucunement des êtres distingués de la substance modifiée. (227 & 228).

Dans l'une & dans l'autre hypothese, les Accidens modaux ne peuvent point, pas même par miracle, exister & subsister sans la substance modifiée. Donc les Especes eucharistiques, qui existent sans la substance du pain & du vin, ne sont point des accidens modaux du pain & du vin, miraculeusement séparés de leur sujet, ou de la substance du pain &

du vin. C. Q. F.D.

QUANTITÉ RADICALE, OU QUANTITÉ INTERNE.

1432. SENTIMENT II. D'autres Philosophes n'admettent qu'un unique Accident absolu, auquel ils donnent le nom abstrait de Quantité radicale, ou de Quantité interne. Car, dans leur idée, s'ils ont quelque idée à cet égard, ces deux termes sont complettement synonimes.

I°. Selon cette opinion, la Quantité radicale est. comme un *Etre mitoyen* entre la substance & la modification. En elle existent & subsistent les modifica-

rions ou les accidens modaux; & elle existe & subfiste dans la Substance.

Les modifications quelconques, telles que la figure, la couleur, la faveur, le mouvement ou le repos, & ainsi du reste, n'ont point pour sujet immédiat, la substance même qu'elles modifient. Elles ont pour sujet immédiat la Quantité radicale, qui a elle-même pour sujet immédiat, la substance modifiée, de laquelle elle peut miraculeusement être sé-

parée.

II°. Selon cette opinion, on rend ainsi raison de la permanence des Accidens sensibles, dans l'Eucharistie, après le miraculeux phénomene de la transsebstantiation. Dieu, en détruisant la substance du pain & du vin, conserve la Quantité radicale du pain, dans l'hostie; du vin, dans le calice. Par-là restent & subsistent les mêmes accidens sensibles du pain & du vin, dont l'unique sujet immédiat étoit & est encore cette Quantité radicale miraculeusement conservée.

1433. ASSERTION. L'opinion qui fait consister la Qualité sensible de la Matiere, dans une certaine Quantité radicale, miraculeusement séparée de la substance, & substance naturellement les accidens modaux de la substance, est une opinion antiphilosophique, qui ne peut aucunement être admise & adoptée.

DÉMONSTRATION. Il est clair que cette Quancité radicale, que l'on met ici en avant, pour rendre raison d'un des grands phénomenes de la Nature & de la Religion, pour rendre raison de la Qualité sensible de la Matiere en général & des Especes sensibles de l'Eucharistie en particulier, n'est qu'une bizarre production de l'imagination; qui n'a aucune réalité dans la Nature, à laquelle on n'attache aucune idée, qui ne tend qu'à donner à une chose obscure

une explication plus obscure encore, & que ne peut aucunement avouer une philosophie éclairée & réfléchie.

Pour le faire voir & fentir, philosophons un moment sur cet objet, avec quelque antique Partisan de cette opinion surannée, s'il lui en reste encore quelqu'un dans un siecle tel que le nôtre; & le serrant de près, forçons-le malgré lui, d'attacher des idées aux mots, & des objets aux idées. Ami, lui diraije, qu'entendez-vous par cette Quantité radicale, dont vous faites la base de votre hypothese? Quel objet se présente à votre esprit; quand, au sujet des especes eucharissiques, par exemple, vous prononcez ou vous entendez prononcer ces mots, Quantité radicale du pain & du vin?

I°. Est-ce la derniere superficie de chaque élément ou de chaque partie intégrante du pain & du vin ?

Mais cette derniere superficie est de la substance du pain & du vin : c'est la substance du pain & du vin , qui aboutit jusqu'à tels & tels points de l'espace, & qui cesse & finit au-delà de ces points de l'espace.

Ilo. Est-ce l'espace même, où existe le pain & le vin, avant la transsubstantiation; où existe le Corps de Jesus Christ, après la transsubstantiation?

Mais cet espace existoit avant les accidens du pain & du vin; & il existe encore, après qu'ont cessé les accidens du pain & du vin. Cet espace n'est donc rien du pain & du vin, n'est donc rien des accidens du pain & du vin.

III°. Est-ce quelque Qualité occulte du pain & du vin, réfidente dans ces corps, sensible dans ces corps, & séparable de ces corps? C'est ce qui paroît quadrer le mieux avec votre hypothese.

Mais, Ami, le regne des Qualités occultes est passé l La saine Philosophie a ensin victorieusement proscrit & exterminé ces misérables rêveries, qu'enfanta stupidement, dans des siecles d'ignorance & de barbarie, le génie gothique ou le génie arabesque; & elle n'admet & ne reconnoît plus aujourd'hui dans les divers corps, que la seule substance de la Matiere, diversissée & dissérenciée par ses modifications intrinseques & accidentelles de configura-

tion & de mouvement. (120 & 177).

IV°. Qu'est-ce donc enfin qu'on entend & qu'on doit entendre, par cette Quantité radicale, qui sui la Sensibilité du pain & du vin dans l'Eucharistie; qui fait ou qui doit faire de même la Sensibilité des corps quelconques dans la Nature entiere ? Rien, rien du tout: un mot vuide de sens, que l'ignorance & la déraison adoptent mystérieusement, sans lui attacher aucune idée & aucun objet. Donc cette Quantité radicale doit être éliminée & bannie du sol philose, phique. C. Q. F. D.

SUPERFICIES OU ATMOSPHERES TERMINANTES.

1434. SENTIMENT III. Pour rendre raison de la Qualité sensible des corps, sans détruire le miraculeux phénomene de la Transsubstantiation eucharistique: Descartes imagina que la substance propre des corps n'est point sensible immédiatement en elle-même; & que les corps n'affectent nos sens, que par le moyen de certaines substances étrangeres qui leur servent comme d'enveloppe, sans en faire partie; & qu'il conçoit comme une espece de mousse, comme une espece de duvet, comme une espece d'atmosphere, répandue & autour du corps entier & autour de chaque partie intégrante de ce corps.

Io. Il est certain, dit Descartes, que dans un Corps quelconque, par exemple, dans le pain & dans le vin, il y a une infinité de pores, lesquels sons

remplis

rémplis d'air, de matiere ignée, de matiere subtile, en un mot, de fluides de différente espece, qui ne sont point de la substance même de ce corps: puisque cet air, cette matiere ignée, cette matiere subtile, ces divers sluides, peuvent s'en échapper, s'y renouveller, y varier en qualité & en quantité, sans que ce corps cesse d'être réellement le même.

La substance propre d'un corps quelconque, est donc comme divisée, par ces pores & par ces sluides, en un nombre innombrable de parties intégrantes; dont chacune est comme plongée & noyée dans un sluide qui hui est étranger; dont chacune est comme un noyau central, par rapport aux sluides qui l'environnent, & qui lui servent d'enveloppe ou d'atantosphere.

La Substance propre d'un corps quelconque, ne sera donc jamais sensible immédiatement en elle-même : puisqu'elle ne pourra jamais être sentie par quelque sens que ce soit, qu'en laissant entre le sens & elle; l'enveloppe ou l'atmosphere dont elle est le noyau central.

II°. D'après cette idée très-philosophique, dit ensuite Descartes, il est facile d'expliquer comment & pourquoi, après le miraculeux phénomene de la. Transsubstantiation eucharistique, restent & subsistent les mêmes apparences du pain & du vin.

Que le Tout-puissant, en changeant la substance du pain & du vin, en la substance du corps & du sang de Jesus-Christ, ne change rien dans les sluides qui enveloppoient la substance du pain & du vin! Il y aura, après la transsubstantiation, la même Sensibilité, qu'avant la transsubstantiation; la sensibilité ne consiste que dans l'impression faite par la résistance ou par l'action des divers sluides qui servent tour à tour d'enveloppe ou d'atmosphere, à la substance du Tome III.

pain & du vin, & à la substance du corps & du sang de Jesus-Christ.

La sensibilité du pain, n'est pas la sensibilité du vin; la sensibilité du miel, n'est pas la sensibilité de l'absinte: parce que la sensibilité des corps differe, selon que les sluides qui en emplissent les pores, sont différens entre eux; & que les sluides qui emplissent les pores & qui enveloppent les parties intégrantes d'une espece de corps, par exemple du pain, different des sluides qui emplissent les pores & qui enveloppent les parties intégrantes d'une autre espece de corps, par exemple, du vin, du miel, de l'absinte, d'un caillou.

Tel est sonciérement le système de Descartes, au sujet de la Qualité sensible des Corps : système qui a été & si mal entendu & si mal résuté par la plupart

des modernes Philosophes.

1437. RÉFUTATION. Le caractere distinctif des systèmes de Descartes, du moins en genre de Physique, c'est de n'être toujours qu'un Roman ingénieux, que rien ne fonde, qui n'a rien de commun avec la nature des choses, qui éblouit d'abord l'imagination, & qui s'évanouit bientôt devant le flambeau de la réstexion.

I°. Comment & par où prouvera Descartes, que la Substance propre des corps, que la matiere formellement constitutive des corps, par exemple, du pain, du vin, du bois, du fér, de l'argent, ne puisse pas, malgré les fluides dont il la suppose extérieurement & intérieurement enveloppée, être atteinte par les sens, sur-tout par le sens du tal?

Pourquoi l'organe du tast, en pressant fortement un corps, par exemple, un pain, une pomme, un métal, ne pourra-t-il pas atteindre jusqu'au contast mmédiat de ce corps; & écarter les fluides infiniment mobiles, qui se trouveroient d'abord interposés entre les élémens ou la substance propre du corps, & l'organe qui agit avec force pour atteindre cette substance?

Ilo. Comment & par où prouvera Descartes, que l'air, que la matiere ignée, que les divers fluides, dont il suppose enveloppée la substance propre des différens corps, soient d'une nature différente dans

ces différens corps ?

Pourquoi attribuer la différente Senfibilité de l'ésponge & du tuf, par exemple, à la différence des fluides logés dans leurs pores, laquelle paroît fonciérement imaginaire: plutôt qu'à la différence même de leur substance propre, différence qui se montre si visiblement réelle?

L'ACTION DE DIEU, SELON MAGNAN.

1436. SENTIMENT IV. Le Minime Magnan, l'un des beaux génies du dernier siecle, & l'un des restaurateurs de la Philosophie, peu satisfait de tout ce qui avoit été jusqu'alors imaginé par les Philosophes, au sujet des Especes eucharistiques, créa & ensanta sur ce même objet, un système nouveau, très-ingénieux & très-philosophique, qu'il est facile d'appliquer & d'étendre à tout ce qui concerne la Qualité sensible des corps en général.

Tous les Philosophes antérieurs avoient cherché la Sensibilité des corps, dans les corps eux-mêmes; & ils ne l'avoient pas trouvée. Le célebre Minime la chercha dans l'action de Dieu, & dans les modifi-

cations de l'Ame; & il parut l'avoir saisse.

Selon Magnan, ainsi que selon tous les Philosophes Catholiques, il y a dans l'Eucharistie, avant Et après le miraculeux phénomene de la Transsubstantiation, les mêmes especes, ou les mêmes apparences, ou les mêmes accidens: car ces trois ter-

Qqij

mes, quel qu'en puisse être l'objet, sont ici parfaitement synonimes. Mais qu'est ce que ces Especes eucharistiques, avant & après la Transsubstantiation du pain & du vin ? Tel est le problème à résoudre; & voici comme le résout le Philosophe Minime.

I°. Avant la Transsubstantiation, dit Magnan, les especes du pain & du vin, sont tout autant de réalités. Il y a, dans le pain & dans le vin à confacrer, une étendue réelle, une couleur réelle, une saveur réelle, une figure réelle, une résistance réelle, qui sont tout autant de propriérés réelles & physiques, qu'ont le pain & le vin, d'affecter nos divers organes, nos divers sens.

II°. Après la Transsubstantiation, il n'en est pas de même, dit Magnan: les especes du pain & du vin ne sont plus que des apparences. Dans l'Eucharistie, il n'y a plus rien de réel & de physique, que le Corps de Jésus-Christ: il n'y a plus de couleur réelle, de saveur réelle, de sigure réelle, d'étendue

réelle, d'accident réel.

· III°. Comment donc arrive-t-il que nous avons précisément les mêmes perceptions, au sujet de l'Eucharistie, avant & après la transsubstantiation? Par l'action de Dieu, dit Magnan, de ce Dieu infiniment indépendant, qui peut faire & qui fait essectivement sur nos sens, par lui-même, après la transsubstantiation, les mêmes impressions qu'y faisoient le pain & le vin, avant la transsubstantiation.

Avant la Confécration, nos sensations organiques & mentales étoient produites ou occasionnées par l'action ou par la résistance du pain & du vin; & elles avoient par-là même hors de nous, des objets

réels. (460 & 461).

Après la Confécration, nos mêmes sensations sont produites ou occasionnées par la seule action de

Dieu; & elles n'ont hors de nous, aucun objet réel;

1437. REMARQUE. Tel est, pour le fonds des choses, le sameux système de Magnan, qui a eu un grand nombre de célebres Adversaires, parmi les Philosophes & les Théologiens; mais qui a eu austi des Partisans ou des Apologistes célebres, entre autres, l'illustre Bossuet, dans son Exposition de la Doctrine Catholique.

I°. Ce système de Magnan, déplut à beaucoup de Philosophes & de Théologiens: parce qu'il sembloit mettre une différente Sensibilité dans le pain & dans le vin eucharistiques, ayant & après la trans-

substantiation.

Il est facile de le justifier ou de le réformer à cet égard; & de faire voir que, dans l'idée de Magnan, mieux présentée & mieux développée, la Sensibilité est exactement la même dans l'Eucharistie, avant & après la transsubstantiation. (1429).

II°. Ce système de Magnan, tel qu'il sut d'abord présenté & exposé par son Auteur, se bornoit à rendre raison d'un phénomene unique, de la Qua-

lité sensible de l'Eucharistie.

Il est facile de le généraliser; & d'en faire résulter une explication universelle de tout ce qui concerne

la Qualité sensible des corps quelconques.

Tel est le double développement que nous allons donner ici à ce système de Magnan: pour le rendre à la fois & plus philosophique & plus théologique.

PROPOSITION. L

1428. La Qualité sensible des Corps, peut être philofophiquement placée, conformément à l'idée de Magnan, dans une action ou dans un décret de Dieu: d'où soient dépendantes & résultantes les impressions sensibles de sigure, de couleur, de saveur, d'odeur, de son, de ré-

Qqiij

fistance, que font naître ou que peuvent faire naître en mous les corps quelconques,

DÉMONSTRATION. I°. Il est certain que la Qualité sensible d'un corps quelconque, quelque idée qu'on veuille ou qu'on puisse se former de cette qualité sensible, consiste dans une Aptitude qu'a ce corps, à faire naître quelques sensations, ou quelques perceptions sensibles, dans une substance capable de sentiment; puisque, chercher en quoi & par quoi les corps sont sensibles, c'est chercher en quoi & par quoi ils sont propres à faire naître des sensations, ou des impressions sensibles, à eux relatives, (1423).

Il. Il est certain qu'aucun corps n'a en lui-même & par lui-même, cette Apritude à faire naître des fensations: puisque tout corps a en partage une înerne intrinseque, qui le rend incapable de toute action réelle; & que quand même il auroit en lui-même & par lui-même quelque action réelle, il n'auroit aucune prise sur une substance immatérielle, telle qu'est nécessairement une substance ca-

pable de sentiment. (461).

III. Il est certain que cette Aptitude à faire naîme des sensations, ne peut avoir lieu dans les corps, que dans l'hypothese où il existeroit quesque Volonté primitive du Créateur, que nous nommerons Décret de Dieu, Loi générale de la Nature; en vertu de laquelle les corps donneroient occasion à l'Etre créateur, de produire par lui-même, dans les substances capables de sentiment, telles & telles sensations, relatives à tels & tels corps: puisque, n'ayant point cette vertu & ce pouvoir par eux-mêmes & comme causes efficientes, les corps ne peuvent l'avoir que comme causes occasionnelles & par l'action de l'Az gent universel de la Nature matérielle.

IVO. Delà il résulte que la Qualité sensible des corps, ou l'aptitude qu'ils ont à faire naître des sensations, n'est réellement hors de l'Ame, ainsi que l'a prétendu Magnan, ou qu'un décret de Dieu, ou que l'action de Dieu.

Quand les corps font actuellement sur notre ame, quelque impression sensible dont ils sont l'objet, ils ont une Qualité sensible réduite à l'acte. Et cette qualité sensible n'est, hors de notre ame, que l'action de Dieu, qui y produit cette impression relative à ces corps: soit que ces corps existent réellement, & alors cette impression est naturelle; soit qu'ils n'existent pas, & alors cette impression est miraculeuse & surnaturelle.

Quand les corps ne font actuellement sur notre ame, aucune impression sensible dont ils soient l'objet, ils ont une Qualité sensible réductible à l'acte. Et cette qualité sensible est le Décret de Dieu; décret toujours subsistant & permanent, en vertu duquel Dieu est déterminé à produire toujours à l'occasion de ces corps, telles & telles sensations à eux relatives, lorsqu'ils seront en prise à une substance capable de sentiment: soit que ces corps existent, & alors leur sensibilité réductible à l'acte, est naturelle; soit qu'ils n'existent pas, & alors leur sensibilité réductible à l'acte, est miraculeuse & surnaturelle.

V°. Il est clair que cette idée de la Sensibilité des corps, est très-philosophique; & que cette idée n'est autre chose que celle de Magnan, un peu mieux présentée & un peu mieux développée. Donc la Sensibilité ou la Qualité sensible des corps, peut être très-philosophiquement placée, conformément au système de Magnan, dans l'action de Dieu ou dans un decret de Dieu, C. Q. F. D.

Q q iv

PROPOSITION II.

1439. Selon cette idée de Magnan, ainsi développée & ainsi généralisée, il y a dans l'Eucharistie, avant & après la Transsubstantiation, exactement la même Sensibilité, ou la même Qualité sensible.

DÉMONSTRATION. La Qualité sensible ou la Sensibilité des corps, consiste dans l'Apritude à faire naître telles & telles sensations: donc par-tout où existe la même aptitude, là existe la même sensibilité. Or, dans l'Eucharistie, avant & après la transsubstantiation, existe la même aptitude à faire naître telles & telles sensations: donc, dans l'Eucharistie, avant & après la transsubstantiation, existe la même sensibilité.

1°. Avant le miraculeux phénomene de la Transfubstantiation: la Sensibilité du pain & du vin, consiste en ce qu'en vertu du Décret par lui porté, de la Loi générale par lui établie; Dieu est déterminé à produire toujours, à l'occasion du pain & du vin existans & présens, telles & telles impressions organiques dans nos organes matériels, telles & telles sensations intérieures dans notre ame.

II°. Après le miraculeux phénomene de la Transfubstantiation: la Sensibilité du pain & du vin, consiste en ce qu'en vertu du Décret par lui porte & non révoqué, de la Loi générale par lui établie & non révoquée; Dieu est déterminé à produire toujours, à l'occasion du Corps de Jesus-Christ, substitué au pain & au vin, telles & telles impressions organiques dans nos sens, telles & telles sensitément, de part & d'autre, qu'il y auroit produites à l'occasion du pain & du vin existans & présens.

III°. La Qualité sensible, ou la Sensibilité des Corps, est leur aptitude à faire naître telles & telles sensations organiques & mentales. Cette aptitude est le décret de Dieu, ou l'action de Dieu. Ce déreret ou cette action de Dieu, subsiste de même, & opere les mêmes essets, avant & après la Transfubstantiation.

Donc, avant & après la Transsubstantiation, il y a réellement la même Sensibilité dans l'Eucharistie; quoique la cause occasionnelle de cette sensibilité, savoir, la substance du pain & du vin dans le premier cas, & la substance du Corps de Jesus-Christ dans le second cas, soit entierement dissérente, C. Q. F. D.

OBJECTIONS A RÉFUTER,

Les principales difficultés que l'on fait naître contre le système de Magnan, se réduisent à dire, que ce système paroît opposé à une décision formelle du Concile de Constance: que dans ce système, l'Eucharistie n'est point un Signe sensible, n'est point par-là même un Sacrement: que selon ce système, les Especes eucharistiques ne sont rien de miraculeux, puisqu'elles ne sont rien de réel.

L'HYPOTHESE DE MAGNAN, INCOMPATIBLE PEUT-ÊTRE AVEÇ LA DOCTRINE DU CONCILE DE CONSTANCE.

paroît avoir été anathématisé & soudroyé, même avant de naître, par le Concile de Constance; & il est facile d'en sournir la preuve.

Le Concile de Constance, dans sa huitieme Session, a anathématisé cette proposition de Jean Wicles, hérésiarque du quatorzieme siecle, Curé de Lutervoth en Angleterre: dans l'Eucharistie, les accidens ne demeurent point sans sujet: in Eucharistia, non manent Accidentia sine subjecto. Donc la contradictoire de cette proposition condamnée & anathématisée, est une proposition de foi: donc il est de soi, que dans l'Eucharistie, les Accidens demeu-

rent sans leur sujet. (626).

Mais s'il est vrai que dans l'Eucharistie il y a des Accidens existans sans leur sujet, savoir, les Accidens du pain & du vin: n'est-il pas naturel de penser que ces accidens sont quelque chose de réel, quelque chose de permanent en soi-même, quelque chose de distingué de l'action ou du décret de Dieu? Comment donc concilier, avec l'hypothese de Magnan, la décision du Concile de Constance: décision unanimement adoptée par l'Eglise universelle?

RÉPONSE. La doctrine de Magnan n'a aucun rapport, prochain ou éloigné, avec la doctrine de Wiclef, La condamnation de celle-ci, n'entraîne donc

aucunement la condamnation de celle-là.

I°. L'une des erreurs de l'hérésiarque Wiclef, consistoit à prétendre que dans l'Eucharistie, après la consécration, demeure & subsiste la même substance du pain & du vin; & pour le prouver, il raisonnoit ainsi. Les accidens du pain & du vin, ne demeurent point & ne subsistent point sans leur sujet: or, dans l'Eucharistie, après la consécration, demeurent & subsistent les accidens du pain & du vin: donc, après la consécration, demeure & subsistent les accidens du pain & du vin; la substance du pain & du vin, la substance du vin de vin du vin de vin du vin de vi

été condamnée & anathématisée la proposition de Wiclef, dont il est ici question? Elle a été condamnée & anathématifée dans le fens & fous le point de vue que lui donnoit Wiclef; c'est-à-dire, comme tendant à détruire le dogme de la Transsubstantia-

tion eucharistique,

Dans le Concile de Constance, l'Eglise assemblée a décidé que les Accidens eucharistiques ne sont point adhérens à la substance du pain & du vin. Mais elle n'a point décidé que ces accidens eucharistiques soient en eux mêmes & par eux mêmes, quelque chose de réel & de permanent hors de l'ame; quelque chose de distingué de l'action de Dieu & de la

sensation de l'ame.

Telle est l'idée que nous donne de cette fameuse décision, le célebre Cardinal Pierre d'Ailli, qui avoit eu tant de part & tant d'influence dans tout ce qui s'étoit passé dans ce Concile : lorsqu'il déclare & qu'il atteste, au sujet des différentes opinions qui partageoient les Ecoles chrétiennes sur la nature même des accidens eucharistiques, que le le Concile a condamné uniquement le sentiment de ceux qui admettroient avec Wiclef une inseparabilité absolue entre les Accidens & la Substance; sans condamner aucunément l'opinion de ceux qui, en admettant la réalité de Transsubstantiation, n'admettroient pas des accidens absolus, ou qui prétendroient que les especes eucharistiques ne sont pas des réalités objectives.

L'Eglise, toujours sage dans ses décisions, soudroye impitoyablement les principes hétérodoxes de l'audacieuse Hérésie, qui sappe le dogme; & elle ne touche point aux hypotheses & aux systèmes d'une religieuse Philosophie, qui, en admettant & ` en révérant le dogme, s'efforce de le concilier avec la raison, Ainsi, la décision du Concile de Constance, qui anathématise la doctrine de Wicles, ne regarde en rien la doctrine de Magnan.

1441. OBJECTION II. Dans l'hypothese de Magnan, il n'y a point d'Accidens absolus; & il semble cependant qu'on ne peut guere abandonner ces sortes d'accidens, sans abandonner l'ancienne façon de penser & de parler, qu'a consacré l'usage de l'Eglise.

RÉPONSE. Cette objection ne porte que sur une équivoque & sur une fausse supposition : il est facile de faire évanouir l'une & l'autre.

1°. Si l'on entend par Accidens absolus, des apparences d'un corps, sans l'existence de ce corps: il est certain qu'il existe de tels accidens; & le système de Magnan, loin de détruire une telle vérité, n'a d'autre but & d'autre objet, que d'en donner une explica-

tion que puisse avouer la raison. (1428).

II°. Si l'on entend par Accidens absolus, des apparences d'un corps, qui soient quelque chose de réel & de physique, annexé à ce corps, sans être de ce corps: il est clair que le système de Magnan n'admet point de tels accidens dans la Nature. Mais il est certain aussi qu'aucune raison n'oblige d'y admettre rien de semblable.

1442. REMARQUE. Le terme d'Accidens absolus, n'est pas d'un usage aussi ancien qu'on pourroit l'imaginer ou le supposer. Il n'a guere été introduit dans les Ecoles philosophiques & théologiques, que depuis le onzieme siecle.

Auparavant, pour signifier la même chose, on employoit le terme d'Especes eucharistiques: terme qu'a uniquement adopté, & que semble avoir voulu spécialement consacrer & faire revivre, le

faint Concile de Trente.

Sur quoi l'on peut observer, comme en passant, en faveur de l'hypothese de Magnan, que ce dernier terme, celui qu'employoient les anciens Peres de l'Eglise, celui qui a été toujours en usage dans l'Eglise Grecque, celui dont s'est uniquement servi le Concile de Trente, semble signifier plus directement & plus expressément quelque chose qui se tienne du côté de l'ame, que quelque chose qui se tienne du côté de l'objet.

L'Hypothèse de Magnan, incompatible peut-être avec la notion de Sagrement, et avec quelques phénomenes, du Sagrement de l'eugharistie.

1443. OBJECTION III. Il est de l'essence de tout Sacrement, d'être un Signe sensible: & comme l'Eucharistie est un Sacrement permanent; il est de l'essence de l'Eucharistie d'être un signe persévéramment sensible. Or, dans le système de Magnan:

I°. L'Eucharistie n'est point un signe sensible, du moins en elle-même & par elle-même: puisqu'elles n'est sensible que par le moyen de l'action de Dieu, laquelle lui est extrinseque & étrangere. (1421).

II°. L'Eucharistie n'est point un signe persévéramment sensible: puisqu'elle n'a une sensibilité réelle & essective, qu'autant que Dieu produit actuellement des sensations à elle relatives, sur quelque sujet qui soit à portée d'en recevoir des impressons organiques & mentales: ce qui n'a point lieu en mille & mille circonstances; par exemple, quand l'hostie consacrée est rensermée dans le saint Ciboire.

RÉPONSE. Il est certain que le Sacrement de l'Eucharistie, ainsi que tout autre Sacrement, doit être un signe sensible de la grace invisible qu'il est destiné à produire, comme cause efficiente ou comme cause occasionnelle: puisque telle est la dostrine constante & permanente de l'Eglise de Jesus - Christ. Mais le Sacrement de l'Eucharistie doit-il être sensible en lui-même & par lui-même; & comment doit-il être sensible en lui-même & par lui-même? C'est ce que n'a jamais décidé cette même Eglise, & ce que personne n'a droit de décider de son autorité privée.

1°. La destination essentielle & la fonction essentielle du Signe: c'est de signifier quelque chose; c'est d'avertir ou d'instruire de quelque chose, une substance sensible & intelligente. Qu'importe dons que le signe soit sensible par lui-même ou par quelqu'autre chose! pourvu qu'il remplisse également bien sa destination & sa sonction? (256 & 257).

Ainsi, le Sacrement de l'Eucharistie, n'auroir pas moins réellement la qualité de signe; quand même il ne seroit pas semible par lui-même; pourvu qu'il le sût toujours réellement par l'action de Dieu.

II°. Dans l'hypothese de Magnan, telle que nous l'avons expliquée & développée dans les deux propositions précédentes; le Sacrement de l'Eucharistie est sensible en lui-même, autant qu'aucun autre secrement, par exemple, autant que le Sacrement du baptême; puisque, dans l'un & dans l'autre secrement, la Sensibilité, ou l'aptitude à faire naître des impressions organiques & mentales, n'est autre chose que l'action ou le décret de Dieu, d'où résultent ou d'où dépendent ces impressions organiques & mentales. (455 & 457).

III. Dans l'hypothese de Magnan, le Sacrement de l'Eucharistie a une Sensibilité permanente: puisque l'action de Dieu ou le décret de Dieu, qui constituent toute sensibilité, subsistent toujours les mê-

mes. (1428).

A l'occasion d'une Hostie consacrée, qui est exposée à nos sens, nous éprouvons persévéramment des sensations à elle relatives. Elle a donc toute la

sensibilité qu'on peut desirer.

Quand cette même Hostie est rensermée dans le Saint Ciboire, elle ne sait plus sur nous des impressions à elle relatives. Mais l'action de Dieu ne cesse point sur elle : & en vertu de cette action permanente de Dieu sur elle, comme corps de Jesus-Christ; elle a & elle conserve réellement les mêmes phénomenes de pesanteur, de résistance, de disposition à affecter nos organes quelconques; qui auroient lieu dans elle, si elle n'avoit point cessé d'être pain. Elle a donc réellement & la même sensibilité & la même permanence de sensibilité. On peut dire la même chose du vin consacré, que renserme le Calice.

1444. OBJECTION IV. Dans l'hypothese de Magnan, la permanence des Especes eucharistiques, n'a rient
de miraculeux: puisque ces especes ou apparences
eucharistiques, avant & après la transsubstantiation,
ne sont toujours que la même action de Dieu; & que
cette action de Dieu, n'ayant rien de miraculeux
avant la transsubstantiation, ne doit rien avoir non
plus de miraculeux, après la transsubstantiation.

RÉPONSE. Le Miracle est une interruption de quelque Loi générale & permanente de la Nature : donc il y a un vrai miracle; toutes les fois qu'il y a quel-

que interruption d'une telle loi. (139).

Or, c'est une Loi générale & permanente de la Nature, que Dieu ne produise point en nous les sensations du pain & du vin; sans la réalité & sans la présence du pain & du vin; que Dieu ne conserve point la figure, la couleur, la saveur, la pesanteur, l'odeur, la solidité ou la fluidité du pain & du vin; sans que la substance du pain & du vin existe. Donc, puisque Dieu opere tous ces phénomenes dans les

especes eucharistiques, sans qu'il y ait aucune subfance de pain & de vin : il y a un vrai miracle, & un miracle permanent, dans la conservation des es-

peces eucharistiques.

I°. Avant la Transsubstantiation, la substance du pain, la lumiere réstéchie à la rencontre de cette substance du pain, l'impression organique faite sur les sibres de notre œil à l'occasion de cette lumiere réstéchie par la substance du pain: voilà les Causes occasionnelles de la sensation mentale de vision, que sait naître en nous l'hostie à consacrer.

On conçoit aisément par-là les causes occassonnelles de la sensation mentale de vision, relative au

vin à confacrer.

II°. Après la Transsubstantiation, la lumiere réfléchie par miracle à l'occasion du Corps encharistique de Jesus-Christ, l'impression organique faite sur les sibres de notre œil à l'occasion de cette lumiere miraculeusement réstéchie: voilà les Causes occasionnelles de la sensation mentale de vision, que fait naître en nous l'hostie consacrée.

Voilà donc deux Causes disserentes, la substance du pain & du vin avant la consécration, & la substance du Corps & du Sang de Jesus-Christ après la consécration, qui donnent lieu à une même vision organique & mentale; & c'est en cela que consiste le miracle des apparences eucharistiques, relativement au sens de la vue. On peut dire la même chose, à l'égard du sens du tact, du goût, & ainsi du reste.

1445. REMARQUE. Il n'y a, dans tous les miraquieux phénomenes de la Transsubstantiation eucharistique, aucune cause d'illusion ou d'erreur, qui soit donnée par l'Auteur de la Nature & de la Religion : parce que le même Dieu qui opere cette miraculeuse transsubstantiation dans son Eglise, a eu soin de prévenir venir & d'instruire authentiquement cette même Eglise, sur tout ce qu'il y a de phénomenes miracus leux & permanens dans l'Eucharistie, sur tout ce qui pourroit sournir aux Sens une cause d'erreur ou d'illusion.

1446. OBJECTION V. Selon la Doctrine chréatienne, le Corps de Jesus-Christ, cesse d'être dans l'Eucharistie: quand les Especes du pain & du vin, se corrompent & se dénaturent. Donc il y a, dans les especes eucharistiques, quelque chose qui est sujet à se corrompre & à se dénaturer; & qui ne sauroit être, ni le Corps de Jesus-Christ (*), ni le décrét de Dieu, ni l'action de Dieu. Donc, à cet égard s'hypothèse de Magnan est visiblement incompatible avec la Doctrine chrétienne.

REPONSE. Cette difficulté, qui paroît si impofante & si décisive contre l'hypothese de Magnan ; est foncièrement commune à toute hypothese sur les

Especes eucharistiques.

1°. Dans toute autre hypothese que celle de Magnan, il n'est pas moins dissicile d'assigner & de déterminer ce qui se corrompt & ce qui se dénature; du côté des especes eucharistiques. Car il faut y saire corrompre & y faire dénaturer, ou l'Espace qui contient le Corps de Jesus Christ, lequel espace est essentiellement incorruptible en lui-même; ou l'air & la matiere subtile que l'on suppose dans cet espace; lesquels sont naturellement incorruptibles en euximêmes, & n'ont ici aucune cause particuliere de corruption; ou quelque Quantité interne & radicale du pain & du vin détruits, que l'on supposeroit remanente dans cet espace, & qui évidemment n'est

^(*) Christus, resurgens ex Mortuis, jam non moritité i mors illi ultrà non dominabitur. Rom. 6, v. 9.

Tome III.

& ne sauroit être qu'un être absurdement imagi-

naire. (1433 & 1434).

II°. Dans l'hypothese de Magnan, la cessation d'existence, qui a lieu dans le Corps de Jesus-Christ, n'a rien dont il soit bien difficile de rendre raison. L'altération des Especes eucharistiques n'est qu'apparente: la cessation d'existence dans Corps de Jesus-Christ, après un certain tems d'apparente altéra-

tion dans ces Especes, est réelle.

En instituant le Sacrement de l'Eucharistie, pourra dire Magnan, Dieu a décerné & voulu que le Corps de Jesus-Christ soit réellement substitué à la substance du pain & du vin. Dieu a par conséquent décerné & voulu que le Corps de Jesus-Christ existe & subsiste dans l'hostie & dans le calice; précisément autant qu'y auroit existé & subsisté la substance du pain & du vin: que le Corps de Jesus-Christ cesse d'exister & de subsister dans l'hostie & dans le calice; précisément comme auroit cessé d'y exister & d'y subsister, au bout d'un tems plus ou moins long, dans telles & telles circonstances de choses, la substance du pain & du vin.

Dieu connoît exactement, pourra dire ensuite Magnan, comment & en quel tems précis, dans telles & telles circonstances de choses, seroit parvenue à s'altérer, à se corrompre, à se dénaturer, la substance du pain & du vin. Et, à l'occasion de ces mêmes circonstances de choses, il fait cesser l'existence du Corps de Jesus-Christ dans le pain & dans le vin consacrés; précisément comme auroit cessé fini d'y exister la substance du pain & la substance du vin; si ce pain & ce vin n'avoient point és

confacrés & transsubstantiés.

L'HYPOTHESE DE MAGNAN, INCONCIALIBLE PEUT-ÊTRE AVEC QUELQUES PRINCIPES DE LA VRAIE PHILOSOPHIE.

1447. OBJECTION VI. Nous avons observé précédemment, & nous avons fait voir plus d'une fois, que les Qualités sensibles des Corps ne sont autre chose que leur matiere, leur mouvement, leur diséérente contexture, leur différente afflnité, la diséérente combinaison de leurs parties élémentaires. Nous disons & nous prétendons ici que la Qualité sensible des Corps, consiste dans un Décret ou dans une Action de Dieu. Comment concilier ces deux choses entr'elles?

RÉPONSE. La Qualité s'ensible des Corps, peut être envisagée, ou dans l'Ame, qui en reçoit la perseception; ou dans le Corps quelconque, qui cause

cette perception à l'Ame.

1°. La Qualité sensible des Corps, envisagée dans 1°Ame qui en a la perception, n'est qu'une Modisi-cation spirituelle de l'Ame; & cette modification spirituelle ne ressemble en rien à la substance matérielle à laquelle elle se rapporte, & qui en est la vraie Cause physique, essiciente ou occasionnelle. (30, 461, 489, 491).

II. La Qualité sensible des Corps, envisagée dans les Corps eux-mêmes, n'est autre chose que seur matiere, leur mouvement, leur diverse contexture, leur diverse affinité, leur diverse combinaison de parties; par où ils deviennent propres à faire naître en nous différentes sensations organiques, différentes sensations mentales.

Mais comme la Matiere n'est par elle-même & de son propre fonds, qu'une Substance inerte: elle ne servit naître en nous aucune sensation organique.

Rrij

aucune sensation mentale, sans le Décret & sans l'Action de Dieu.

C'est donc uniquement en vertu de ce Décret & de cette Action de Dieu, qu'elle devient réellement propre à faire impression sur nous; & qu'elle acquiert à notre égard, la Qualité sensible dont il est

ici question.

III. Deux corps différens, par exemple, le sucre & l'absinthe, une orange & un caillou, un morceau de fer & un morceau de bois, une pinte d'eau & une pinte de vin, ont une différente Sensibilité, ou une différente Qualité sensible: parce qu'ils ont une différente nature, une différente contexture, un différent assortiment de parties élémentaires, qui donnent lieu, comme Causes occasionnelles, à une différente action de Dieu sur nos organes, à une différente action de Dieu sur notre Substance intelligente & sensible. (267 & 272).

Ainsi, il n'est aucunement dissicile de concilier ce que nous avons dit ailleurs sur les Qualités sensibles des Corps, avec ce que nous disons ici sur la Qualité sensible de la Matiere en général : puisque par-tout nous disons précisément la même chose; savoir, que la Matiere n'est par elle-même & de son propre sonds qu'une Substance inerte, qui n'a d'action sur les Esprits & sur les Corps, qu'autant que lui en donne l'Agent universel de la Nature, ou

l'Etre incréé & créateur.

RESULTAT DE CETTE SECONDE SECTION.

1448. OBSERVATION. De tout ce que nous venons d'observer & d'exposer, dans toute cette seconde Section, il paroît résulter que la Qualité sensible de la Matiere, n'est guere mieux connue que son Essence même.

I°. Avant que Magnan eût enfanté son hypothese

& son système sur la Sensibilité des Especes eucharistiques; Descartes avoit annoncé & démontré que le monde réel ne ressemble en rien au monde appa-

rent. (491 & 495).

Par cette découverte, envisagée comme elle doit l'être, il avoit préparé le monde philosophe à mieux envisager la Qualité sensible de la Matière; & à s'en former des idées plus philosophiques, que celles qu'en donne comme machinalement une aveugle habitude.

Il. Il est clair que de toutes les hypotheses qu'on a imaginées jusqu'à présent, pour rendre raison de la Qualité sensible de la Matiere, il n'y a que celle

de Magnan qui soit bien philosophique.

Mais quelque philosophique que foit cette hypothese de Magnan; ce n'est toujours qu'une hypothese, dont rien n'établit suffisamment la realité, du moins dans ce qui concerne le miraculeux phénomene des especes eucharistiques. Il est démontré que la chose peut absolument être ainsi : mais estelle ainsi réellement?

III°. L'hypothese de Magnan, telle que nous l'avons développée & résormée, est une hypothese évidemment ingénieuse, évidemment très-philosophique; puisqu'elle rend raison, d'une maniere très-simple, très-satisfaisante, très-analogue aux vrais principes de la moderne Philosophie, de deux grands phénomenes de la Nature & de la Religion; savoir, du phénomene de la Qualité sensible de la Matiere, & du phénomene des Especes eucharistiques.

Mais cette hypothese, si ingénieuse & si satisfaisante, est-elle quelque chose de plus qu'une hypothese; est-elle une vérité physique, une vraie réalité dans la Nature? C'est ce qu'aucune preuve décisive & complette ne démontre essicacement, du moins dans ce qui a trait au mystere eucharistique.

Rr iij

630 Théorie Métaphysique de la Matiere ;

TROISIEME SECTION.

RAPPORTS DE LA MÉTAPHYSIQUE AVEC LA PHYSIQUE: OU INTRODUCTION A LA PHYSIQUE.

1449. OBSERVATION. LES Connoissances humaines forment comme une chaîne indéfiniment étendue, dont tous les anneaux & tous les chaînons sont nécessairement liés les uns aux autres; & dont le premier chaînon est la Métaphysique,

Otez ce premier chaînon; & vous sentirez aisement, si vous réslechissez sur vos idées, si vous voulez les analyser & les rapporter à quelques Points sixes, que vous ne savez à quoi tient & sur quoi porte tout le reste de vos connoissances, soit en genre de Physique, soit en genre d'Histoire, soit en genre même de Mathématiques; puisque toutes ces connoissances ont nécessairement pour base, les Principes métaphysiques que nous avons exposés & établis dans tout cet Ouvrage.

Nous nous bornerons ici, à jetter un coup-d'œil sur la Physique; & à montrer en quoi & comment elle est nécessairement liée à la Métaphysique.

IDÉE DE LA PHYSIQUE.

1450. DÉFINITION. La Physique est la Science des corps: c'est-à-dire, de toutes les substances qui sont propres à affecter nos sens, & dont l'ensemble sorme ce visible Univers.

I°. Le Spedacle de toute la Nature matérielle, de toutes les propriétés qui la caractérisent, de toutes les loix auxquelles elle est soumise, de toutes les causes qui la mettent en action, de tous les phénomenes qui émanent ou de sa nature ou de ses loix

ou de ses causes ou de son mouvement, tel est

l'objet de la Physique. (1245).

D'où il résulte que les spéculations métaphysiques que nous venons de faire sur la Matiere en général, dans les deux précédentes Sestions, sont comme une préparation ou comme une introduction nécessaire à la Physique.

II. La Phyfique, ou la Science des Corps, envisagée dans son sujet, c'est à-dire dans l'Esprit humain, consiste indivisiblement dans deux choses: savoir, dans la connoissance des Phénomenes, & dans la connoissance des Causes d'où dépendent ces phé-

nomenes.

Dans l'étude de la Nature visible, vouloir connoître les Causes physiques, sans en connoître les Phénomenes: ce seroit vouloir absurdement la fin, sans vouloir le moyen d'où dépend nécessairement cette fin.

Dans l'étude de la Nature visible, se borner à la connoissance des Phénomenes physiques, sans remonter jusqu'à la connoissance des Causes d'où émanent ces phénomenes: ce seroit réduire l'Esprit humàin à des sonctions de sensation; & lui interdire les plus nobles sonctions de sa nature, les sonctions d'intelli-

gence & de génie.

III°. La Physique, envisagée dans sa marche & dans sa méthode, est une Science d'analyse: c'est-àdire, une Science dans laquelle il faut nécessairement remonter des essets connus, aux causes inconnues; ou dans laquelle la recherche des causes générales & particulieres, dépend nécessairement de l'observation & de l'analyse des divers phénomenes sensibles, auxquels donnent lieu ces causes en ellesmêmes & par elles-mêmes insensibles.

Quelles sont, par exemple, les Loix générales du Mouvement; ou selon quelles regles, variables ou

Rr iv

Invariables, naît, subsiste, se communique, s'altere & se détruit le mouvement, dans les dissérens corps qui forment ce visible Univers? Voilà ce que peut m'apprendre la seule expérience: voilà ce que ne sauroit m'apprendre aucune spéculation métaphysique, séparée de l'observation des phénomenes?

IV°. La Physique, envisagée comme analysant ou comme généralisant ses connoissances expérimentales, soit pour séparer en dissérens groupes les objets de ses observations, soit pour rapporter & pour lier à quelques causes primitives & communes les divers phénomenes par elle observés, est comme une application de la Métaphysique, aux choses matérielles & sensibles: puisqu'alors elle opere sur ces choses matérielles & sensibles, ainsi généralisées ou ainsi analysées par le moyen de l'Abstraction métaphysique, d'après des théories purement idéales, qui ont dépendu dans leur principe, mais qui dans leur progrès ne dépendent plus du rapport des Sens.

QBJETS DE LA PHYSIQUE ET DE LA MÉTAPHYSIQUE.

1451. OBSERVATION. Nous avons déjà fait voir ailleurs, qu'une même espece de choses, peut, sous disférens points de vue, être l'objet de dissérentes Sciences (251). Il est facile & il ne sera pas hors de propos de montrer ici, en peu de mots, comment & en quoi, dans le spectacle de la Nature visible, certaines mêmes especes de choses, peuvent être & l'objet de la Physique & l'objet de la Métaphysique.

I'. Le Monde visible, envisagé en lui-même, c'est-à-dire, dans les principes physiques qui le constituent, dans les propriétés matérielles qui le caractérisent, dans les différentes Loix de mouvement

qui font comme incorporées avec lui, qui l'animent & qui le perpétuent, est l'objet de la Physique: puisque, dans tout cela, il est du ressort des

-fens, il est objet sensible.

Ce même Monde visible, envisagé dans ses rapports essentiels avec une Cause incréée & créatrice, insiniment active & infiniment intelligente, de qui il
ait reçu sa primitive existence, à qui il doive son
action réguliere & permanente, est l'objet de la
Métaphysique: puisque cette Cause incréée & créatrice, cette Cause infiniment active & infiniment intelligente, qui devient l'objet à connoître, & à la
connoissance duquel mene si naturellement & si irréfragablement l'observation de ce Monde visible,
n'est aucunement un objet sensible, un objet qui
soit du ressort des Sens.

A cet égard, la Métaphysique, dans tout ce qui concerne la théorie de Dieu, est comme une préparation & comme une introduction nécessaire à la Physique: celle-ci commence, là où celle-là finit.

II. Les Loix primitives de la Nature visible, confidérées comme incorporées avec cette Nature visible, comme faisant partie de sa constitution & de son action, sont l'objet de la Physique; puisque, sous ce point de vue, elles sont des objets sensibles, ou des objets qui ont action & qui sont impression sur nos sens.

Ces mêmes Loix primitives de la Nature visible, considérées comme tout autant de Volontés primitives d'un Etre incréé & créateur, sont l'objet de la Métaphysique; puisque, sous ce point de vue, auquel il faut toujours nécessairement revenir en derniere analyse, elles sont des objets insensibles, ou des objets sur lesquels les sens n'ont & ne peuvent avoir aux curse prise.

- Il y a trois Loix primitives de la Nature visi-

ble, desquelles semblent dépendre & auxquelles semblent se rapporter toutes les autres : ces trois Loix primitives sont la Loi d'impulsion, la Loi d'Astraction, la Loi d'Affinité; ainsi que nous l'avons observé & expliqué dans le premier traité de notre Physique. Le Physicien, par l'observation des phénomenes, découvre & démontre l'existence de ces Loix primitives. Après quoi, il s'arrête; & il n'a

garde d'aller plus avant.

Par exemple, demandez à un Physicien, pourquoi tel ou tel phénomene arrive: il vous montrera en quoi & comment ce phénomene est une dépendance nécessaire de telle Loi générale & primitive de la Nature. Demandez-lui ensuite, pourquoi telle Loi générale & primitive existe, plutôt qu'une Loi toute disférente. Il vous répondra très - philosophiquement qu'on ne rend & qu'on ne peut rendre d'autre raison des Loix générales & primitives de la Nature; sinon qu'il a plu librement à l'Auteur de la Nature; qu'il existât tel Ordre de choses, qu'operent essicacement & persévéramment ces Loix générales & primitives; plutôt qu'un autre Ordre de choses, qu'auroient produit & perpétué des Loix dissérentes. (Phys. 77 & 1429).

III. Le Regne animal, envisagé dans tout ce qu'il a de phénomenes sensibles, est l'objet de la Physique: puisque, sous ce point de vue, il mene à des connoissances dont l'objet est du ressort des sens; telles que sont celles qui ont pour objet l'accroissement, le dépérissement, la reproduction, la différente grandeur, la différente figure, la dissérente organisation, les dissérents mouvemens méchaniques,

des diverses especes animales.

Ce même Regne animal, envisagé dans ses rapports essentiels avec une Substance sensible & intelligente dans l'Homme, avec une Substance sensible & non intelligente dans la Brute, est l'objet de la Métaphysique: puisque cette Substance sensitive, intelligente ou non-intelligente, que supposent nécessairement une soule de phénomenes de ce Regne, n'est aucunement un objet qui soit ou qui puisse être en prise au rapport des sens.

On voit par-là, comment la théorie du Regne animal, est essentiellement liée à la Métaphysique; à cause du Principe sensitif qui en est l'ame: puisqu'il est visible que les phénomenes de ce Regne, ne dépendent pas simplement des Loizgénérales de la Méchanique, ou de ces Loiz générales de la Nature, qui donnent l'action à la simple Matiere.

Il n'en est pas de même, du Regne végétal, du Regne minéral, du reste de la Nature inanimée. La tout est dépendant des simples Loix méchaniques,

tout est objet de la simple Physique.

PRINCIPES MÉTAPHYSIQUES DANS LA PHYSIQUE.

1452. OBSERVATION. Dans toutes les Sciences humaines, l'Are scientifique consiste à passer du connu à l'inconnu, par la voie de l'induction & du raisonnement. La Physique n'est point une science dissé-

rente des autres, à cet égard.

I. Il est certain d'abord que l'expérience & l'obfervation sont la base sondamentale de toute la Physique: puisqu'il est visible que l'Esprit humain n'a par
lui-même aucune idée innée, aucun principe métaphysique, d'où il puisse déduire les dissérentes propriétés des corps, leur dissérente maniere d'être &
d'agir; & qu'il n'y a que l'expérience & l'observation qui puisse lui apprendre si le marbre est solide, si
l'eau est liquide, si l'or est ductile, si les planetes
sont en repos ou en mouvement, si la mer a un flux

& un reflux, si le Quinquina est un fébrifuge, si la

Manne est un purgatif, & ainsi du reste.

Mais l'expérience & l'observation ne sont pas seules la Physique: puisque mille & mille expériences, mille & mille observations, saites & refaites avec le plus grand soin, sur une même espece de choses, & sur une infinité d'especes différentes de choses, ne sont encore que le sonds préliminaire sur lequel ou d'après lequel doit opérer l'Esprit humain; pour remonter à la connoissance des causes inconnues, par la connoissance de leurs phénomenes connus; pour découvrir la chaîne générale des choses, par le moyen de quelques-uns de leurs chaînons; pour chercher & pour saisir l'ensemble de la Nature visible, dans l'inspection de quelques-unes de ses branches & de ses parties.

II°. Il est certain ensuite, qu'après s'être inébranlablement établie sur l'expérience & sur l'obsertation, qui lui sournissent comme des Points sixes & assurés, sur lesquels elle peut s'appuyer avec confiance, & d'où elle peut s'élancer en liberté vers le sanctuaire des Vérités générales & abstraites, qui seules sont la vraie science : la Physique a droit d'appeller à son secours les Principes métaphysiques, pour analyser, pour généraliser, pour enchaîner entre elles ses différentes connoissances; & pour opérer sur ces connoissances physiques, émanées de l'expérience & de l'observation, comme opere la Métaphysique ou la Géométrie, sur des connoissances

purement métaphysiques ou géométriques.

Par exemple, après avoir découvert par l'expérience & par l'observation, que tout Mobile qui est en prise à deux Forces motrices, se meut dans la diagonale d'un parallélogramme formé sur la direction & sur le rapport de ces deux forces motrices: la Physique peut, en généralisant cette idée du

Mouvement composé, déterminer quelle route doit suivre & quel espace doit parcourir, dans un tems déterminé, ce mobile & tout mobile quelconque, corps terrestre ou corps céleste, sur la surface de la terre ou dans l'immensité des cieux; sans avoir après cela aucun besoin, à cet égard, d'interroger l'expé-

rience, & de consulter l'observation.

III°. Il est certain encore qu'il y a certaines parties de la Physique, qui, généralisées par le moyen de l'Abstraction métaphysique (336 & 592), donnent prise aux Principes géométriques; & qu'alors la Physique peut opérer sur ces objets ainsi généralisés, comme la Géométrie opere sur des objets purement géométriques. Ce sont les plus brillantes parties de la Physique, & celles que l'on nomme Sciences physico-mathématiques: telles que sont la Méchanique, l'Optique, la Catoptrique, l'Astronomie, & ainsi du reste.

IV?. Il est certain enfin que la Physique est une Science essentiellement dépendante & des observations expérimentales & des spéculations métaphysiques: puisque ce n'est que par ce double moyen, indivisiblement lié l'un à l'autre, qu'elle peut éclairer & intéresser l'Esprit humain; qu'elle peut mériter le vrai nom

de Science.

Otez à la Physique, les Principes métaphysiques & géométriques; & dès-lors elle ne sera plus qu'une. Science aveugle & empyrique, telle qu'est la Mé-

decine chez les Charlatans.

Détachez la Physique de l'expérience & de l'obfervation; & dès lors, livrée aux vagues & arbitraires spéculations, abandonnée aux frivoles & discordantes hypotheses, elle ne sera plus qu'une Science romanesque, qu'un malheureux échassaudage de rêves creux, indigne de l'attention du Philosophe & du Sage,

RESULTAT GENERAL DE TOUTE CETTE

1453. CONCLUSION. De tout ce que nous venons d'exposer & d'établir, dans toute cette théorie des Etres insensibles, dans tout ce Cours complet de Métaphysique, sacrée & profane, il résulte visiblement, ainsi que nous l'avons déjà antérieurement observé & annoncé.

1º. Que la Métaphysique est la plus nécessaire & la plus intéressante de toutes les Sciences: puisqu'elle a pour objet, tout ce qu'il importe le plus à l'Esprit humain, de bien connoître; & qu'elle est comme un flambeau universel par où doit nécessairement être éclairé & dirigé ce même Esprit humain, dans toutes les Sciences qui peuvent devenir l'objet de ses connoissances.

II°. Que la Métaphysique n'est pas une Science austi dissicile & aussi inaccessible qu'on pourroit se l'imaginer e puisque dans tout ce Cours complet de Métaphysique, il n'y a rien qui soit hors de la portée d'aucun Esprit juste & solide, qui aura quelque pénétration, quelque étendue, & quelque stabilité dans ses idées.

III°. Que l'on se fait évidemment de fausses idées de la Métaphysique, quand on se la représente comme un abime interminable, où tout est sans fonds & sans consistance, où tout est ténebres & écueils: puisqu'elle n'est telle, que dans les indigestes idées de quelques ténébreux Métaphysiciens, qui ne savent pas la saisir & la montrer telle qu'elle est.

IV9. Que ce Cours comples de Métaphy sique, est destiné à faire un même Tout, avec notre Cours complet de Physique: puisque, formés sur un même plan méthodique, ces deux Ouvrages tendent conjointement à un même but général, qui est de mettre sous les yeux, le sublime spectacle ou le sublime tableau de la Nature entiere; l'un, de la Nature insensible & immatérielle; l'autre, de la Nature matérielle & sensible; & que de leur ensemble ou de leur Tout, résulte le Cours de Philosophie, le plus complet, le plus intelligible, le plus intéressant, que l'on aix encore en aucune Langue.

FIN.



Lign. Page	FAUTES A CORRIGER.	
2 2	FAUTES.	LISEZ:
38 7 4 103 33 134 15 288 4 362 15 388 13 396 16 423 9 425 14 481 14 489 22 518 32 518 32 518 32 518 13 518 13	il y a une vraie & ne reffemble on fait revivre par connoissance de qui ont été exercées nier dans celles-ci: sensitif & possible: rapidement formée,	1038. OBSERVATION. Qu'est-ce donc qui il a une vraie ne ressemble ont fait revivre par la counoissance de qui ont été exercés nier dans ceux-ci: sensitis est possible: rapidement formé, entre une espece de la Reproduction poule qui le couve; matérielle. (119 & 135). dans ce Sacrement, ailleurs que le 1435. RÉFUTATION. 1445. REMARQUE.

Water the second second

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIERES.

qui fait de tout cet Ouvrage, un vrai

DICTIONNAIRE DE MÉTAPHISIQUE

ET DE PHILOSOPHIE.

Ce signe = signiste ici jusqu'à. Par exemple, 349 = 360, signiste que la matiere indiquée est traitée depuis le numéro 349, jusqu'au numéro 360.

Premier numero du second volume, 577: premier numero du troisseme volume, 1035.

A B

ABSTRACTION METAPHY-SIQUE, 33 = 41, 318 = 323, 330 & 336.

Abstrait & Concret, 80 = 85. Regles de la Dialectique, sur l'Abstrait & sur le Concret, 613 = 618.

Absurdité: idée de ce terme, 60 & 65.

Accidentel & Essentiel, dans les choses, 132. Idées accidentelles & idées essentielles des choses, 400. Matiere esfentielle & matiere accidentelle des Corps, 1411.

ACCIDENS MODAUX, ou Modifications accidentelles des êtres, 226—232 & 1426—1433.

455. Tome 111. ACCIDENS ABSOLUS, ou Sensibilité des Corps, 1423 = 1438. Différence des Accidens absolus & des Accidens modaux, 1427.

Accroissement & Dépérissement du Corps animal, & Loix de la Nature à cet égard, 1346 = 1353.

Atte & Puissance, 173,917; 923, 1002, 1154.

Action de Dieu! s'il faut. l'exclure de la Nature & de la Physique, 1221 & 1058.

Attivité de la Matière, imaginaire & antiphysique principe du Matérialisme: Voyez Energie & Inertie de la Matière. Aftesions & Aversions: leur

Affections & Aversions: leur

fource & leur principe dans YAmour - propre, 1191 &

1192.

AME HUMAINE, sa Nature & ses Puissances, 1035 == 1274. Substance spirituelle, 1038 & 1047. Substance simple & fans composition, 1051 & 1082 Son origine, 1053 == 1060. Son fiege, 1062== 1064. Son union avec le Corps humain, 1061 & 1076. Chimeres de son incompréhensibilité, 1065 & 219. Difficultés sur son étendue, 1079 & 1082. Substance immortelle, 1083 1092. Substance libre dans quelques-unes de fes opérations, 1093 == 1149. Sa puissance intellective, 1158 == 175. Sa puissance sensible, 1176 = 1213. Sa puissance motrice, 1214, 1221, 1223. Différente perfection des Ames humaines, 1156 & 2151. Résultat de la théorie de l'Ame humaine, 1265 == 1274.

Ame des Brutes: sa Nature & ses Puissances, 1275 == 1345. Substance immatérielle, douée de sensibilité & privée d'intelligence, 1295 & 1199. Un Principe purement se stitif est possible; & un tel Principe suffit pour rendre raison de tout ce que nous observons de phénomenes dans les Brutes, 1295=1345. Défaut de puissance intellective dans les brutes, 1312= 1318. Bornes de la puissance affective dans les brûtes; **2319 & 1336==1343.**

AMOUR-PROPRE, fource commune & mobile univerfel de toutes les Paffions humaines, 1185 = 1206.
Amour du Sang, 1196 = 1199. Amour de la Patrie, 1200 & 1201. Amour de la Gloire, 1202 & 1203. Amour de la Diffipation, 1204.

Anastomoses, dans les vaisseaux du sang & dans les vaisseaux du fluide animal, 1248.

Anéantissement, passage de l'existence à la non-existence, de l'être au non être: 887, 891, 1089, 1089, 1090.

ANIMAL, Substance organisée & sensible: genre parrapport à l'homme & à la brute 💂 & l'un des trois regnes de la terre, 1276 & 1277. L'existence du regne animal, preuve démonstrative de l'existence d'un Dieu, 874 & 877 = 879. Chimere d'une suite ascendante infinie de generations, dans le regne animal, \$79,909,910 Lignes de & paration entre le regne animal & le regne végétal, 1277 & 1281. Admirable artifice du corps animal, & son utilité dans l'hypothese même des Causes occasionnelles. 878, 1074, 1241. Formation & dépérissement du Corps animal, 1346=1353. Animaux de même espece & de différente espece, 210, 211, 1283. Esprits animaux ou esprits vitaux ou fluide animal. 1247 = 1260.

Antécedent & consequent, dans l'Entymème,670; dans la proposition conditionnelle,

Antipathies & Sympathies,

Apparitions miraculeuses, destinées à éclairer & non à tromper les hommes, 160, 511, 559, 560, 565.

Apothéoses, 871.

ARISTOTE, célebre Philofophe: Préface, page xiv. Ses opinions, 177, 1216, 1293.

ARTS & Sciences, leur nature & leurs objets, 244=252.

Astrologie judiciaire, sa solie & sa chimere, 556.

ATHÉISME, 771 & 774.
Ses absurdes systèmes, 771 == 835. Divers sophismes par où il attaque l'existence d'un Dieu, 893=907. Idée d'une mation athée, 841 & 873.

Atomes d'Epicure, 777, 779, 802, 803. Chimere de leur existence éternelle, 759, 881, 899, 900, 909, 965.

Attribution: objet d'attribution, dans les Sciences, 253.

Attributs & Proprietés des êtres, 221=225. Attributs de Dieu, absolus & relatifs, 924 & 921=927. Premier attribut métaphysique de Dieu, 922.

AUTORITÉ: motif de Croyance, & fondement de toute Foi, divine & humaine, 515. Autorité des témoignages humains, 514=576. Autorité spéciale des Historiens facrés, 557 & 558.

AXIOMES philosophiques ou metaphysiques, 44=57.

BE

BEATITUDE, objective & formelle, 1206.

Besoin, branche du Malaise, principe de nos peines & de nos plaisirs, 1095.

Bien & Mal moral: leur distinction par - tout connue, 842, 851, 863, 868, 869.

Bonheur & malheur , 1187

& 1191.

BRUTES, 1275 & 1277. Lignes de séparation entre l'homme & la brute, entre la brute & la plante, 1280 & 1281. Sens & sensations des brutes, 1294 & 1313. Rapports des choses, inconnus aux brutes, 1296, 1315, 1342. Voyez Animal, & Ame des Brutes.

CÁ

CARTILAGES, dans le Corps humain, 1353.

CAUSES & Effets, 260=288. Causes efficientes, 262=266. Causes occasion, nelles, 267=284 & 1214=1258. Causes physiques, 272, 284, 1229, 1242. Causes morales, Causes instrumentales, 285=288.

Centre de gravité, dans le globe terrestre, 823 & 824. Déterminer à peu près le changement de centre de gravité, que peut occasionne a la formation d'une nouvelle mer, sur la surface de notre

Sfij

globe, 825 & 826.

Cercle vicieux, 739 & 424.
CERTITUDE: sa nature, ses sources, ses sondemens, 374 & 380 = 576. Certitude metaphysique, 376. Certitude 'physique, 377. Certitude morale, 378 & 516. La Certitude historique, susceptible de plus & de moins, 527 & 574.

Cerveau, siege de l'Ame,

1063 & 1064.

Chances: lour nature & leurs effets, 894 & 781.

Chaîne des êtres, en partie réelle & en partie imaginaire, 1325=1327.

Chaud & Froid, sensations,

,T2.

Changement de these, 737. Chimerique: objets & idées chimeriques, 236, 122, 395, 451.

Choix, entre des biens degaux & entre des biens in è

gaux, 1225==1228.

CHRONOLOGIE, ou Science des tems, 371 & 892.

Circulation du fang & Circulation des esprits animaux, 1248 & 1247.

CLARKE, célebre Métaphysicien, 129, 350, 1093, 1119, 1121, 1214, 1221.

Coattion, ou nécessité extrinseque, impossible dans les actes intérieurs de la volonté humaine, 1097 & 1114.

Cœur physique, viscere matériel, incapable de sentiinent, 1181.

Cour MORAL, ou Cour humain: ou l'Ame humaine, considérée comme puissance affective & sensible, 1181, L'Amour-propre, grand mobile du cœur humain, 1182 ==1208.

COMPÉNÉTRATION de la matiere: dépendance comme nécessaire du dogme de l'Eucharistie, 1358, 1357, 1382, 1383, 1384, 1385, 1394, 1416.

Complémens de la Liberté humaine, le Concours & la

Grace, 1136=1149.

Complexe; idées complexes, 410. Propositions complexes, 646.

Compression, insuffisante dans les phénomenes eucharistiques, 1359 & 1383.

Conclusion, ou Conféquence, dans le syllogisme, 666. Conclusions assyllogistiques, 728.

Concret & Abstrait, 8a. Concret physique, logique, metaphysique, 80 = 86 & 613 = 618.

Concupiscence, ou penchant pour le bien sensible, 1110,

1133 , 1135.

Condensation, insufficance dans les phénomenes eucharistiques, 1359, 1383, 1384, 1385, 1394.

Congruisme, 1021.

CONNOISSANCES HUMAI-NES: idée de nos connoisfances primitives, 3=30. Les choses vues dans nous, 4= 14. Les choses vues hors de nous, 15=30. Connoissan: ces intuitives, demonstratives, dérivatives, 95 & 97. Connoissances actuelles & habituelles, 96.

Conjonalif: propositions conjonctives & syllogismes conjonctifs, 649 & 719.

Confeience , 840 & 868.

Consequent & Antécédent, -dans l'entymême, 670: dans la proposition conditionnelle, 652 & 714.

Confervation des êtres, 887

=892.

Contingent & Nécessaire. dans les choses, 133 & 910.

Conversion des propositions, fimple & accidentelle, 633 ==638.

Conviction & Persuasion,

94.

CORPS, ou Substances matérielles: Corps élémentaires & Corps mixtes, 206 & 210. Corps animal, fon admirable artifice, 878, 1074, 1241. Corps naturel & Corps furnaturel, 1397 == 1399. Transformation des Corps, 419, 120, 1368, 1405. Accroissement & dépérissement du Corps animal, 1346 1352. Matiere essentielle & matiere accidentelle Corps du Regne végétal & du Regne animal, 1413.

Courage d'esprit, 1163.

CRÉATION de la Matiere, 131,881 = 886, & 899 =

Crédulité & Incrédulité, deux vices de l'Esprit humain, 169.

Critérium de l'évidence

97 & 98.

CRITIQUE: fausses regles de Critique, imaginées par le Pyrrhonisme kistorique, 520,530,531,549,573.

DE

JÉCRETS DE DIEU, 919, 920, 985 == 991. Décrets nécessitans de Calvin & de Luther, 987 & 1110. Dé-. crets prédéterminés de Bannes, 989, & 998 = 1004.Décrets indifférens de Molina, 990, & 1005 == 1007, & 1026=1028.

Défauts & imperfections de ce Monde vifible, compatibles avec l'existence d'une Providence divine, 948=

950.

DÉFINITION: idée de co terme, 587. Regles de la Dialectique, sur la définition des choses, 588=594. Déisme, 771,772, 852, 946==950.

Délectation, terrestre & célefte, 1111, 1110, 1134.

DELUGE universel, 828, 830, 904. Absurdes Déluges imaginės par Telliamed, 832 & 904.

Démonstration: ce que c'est, 58 & 59. Démonstrations directes & indirectes. 61=69. Démonstrations a priori, a posteriori, a simultaneo, 70=74. Moyen de dé. menstration, 76 & 682. Les Mathématiques ne sont pas seules susceptibles de démons. trations, 60: Démonstrations

S f iij

morales, physiques, métaphysiques, de l'existence d'un Dieu, 830, 840, 874, 908. Démonstration par l'idée, en tout frivole & sophistique, 911=912.

Dépérissement du Corps

animal . 1353.

DESCARTES célebre Métaphysicien, Préface page xix. Ses opinions, 121, 349, 422, 491, 890, 911, 1039, 1214, 1268, 1287, 1292, 1404

Description des choses, 592

€ 594.

Defir, 1095 & 1205. Defirs d'un bonheur sans fin & fans bornes, 1087.

Destination des choies,

945 & 897. Devoirs de l'homme, sur quoi fondés: 1207, 1208, 1213.

DIALECTIQUE, ou Logique, ou Science du Raisonnement: 577-752. Envisagée dans ses regles, elle n'est que l'art scientifique d'inféter une chose d'une autre,

684, 249, 740.

DIEU: son existence & sa nature, 753 = 1034. Idée caractérisée & développée d'un tel Etre, 754. Coupd'œil préliminaire sur l'existence d'un Dieu, 755=767. Idée d'un Dieu, idée trèsmaturelle, très-réelle, & partout existante, 836, 854, 896. Existence de ce Dieu, le plus rigoureusement démontrée, 826=910, Nature

de ce Dieu, perfection substantielle, infinie & infiniment simple, 913 = 941. Providence, Liberté, Toute-puissance, & Science de ce Dieu, 942=1034.

Différence & Distinction des choses, 31 & 32. Propriétés différentielles des êtres, 190 & 192. Différence der-

niere d'un être, 192.

Dilemme, 725 & 726.
Disjondif: propositions disjondives & syllogismes disjondifs, 648 & 716.

DISTINCTION des choses, 31 & 32. Distinctions philosophiques ou métaphysiques, 301=324. Distinction formelle des Scousses, 305=
\$12. Distinction virtuelle intrinseque des Thomistes, 313
& 314. La Distinction de raison, 315=324.

DIVISION: idée de ce terme, 595. Regles de la Dialectique, sur la division des choses, 596-600.

Douleur & Plaifir , 1185=

1191.

Doute, Doute méthodique, 180.

Droit, fondé sur la Loi naturelle ou nationale, 873.

Durés des choses, finie & infinie, 364=371.

EC

ECRITURE: fon origine & fes diverses especes, 200.

Eminemment: comment une chose en contient éminemment une aure, 264 & 949.

Enchaînement des choses & des événemens, 1112 & 1113.

ENERGIE de la Matiere : indéfinissable chimere & antiphysique principe du Matérialisme, 759, 762, 880, .895,896,1069,1354.

Ennui, besoin d'idees ou de sensations intéressantes,

I 204.

Entéléchies d'Aristote, 177. Enthousiasme & Fanatisme. 1/8=168. Enthousiatine du génie, 168.

Entymême, ou Syllogisme

tronqué, 670.

Envie & jalousie, 1203. Envies, ou marques des enfans , 1352.

EPICURISME, 777==806. Epoque & Ere, chez les différentes Nations, 371.

Equivalence des propositions, 639==642.

Equivoque, 731.

Erreur : sa nature, ses fources, fon empire, 184= 187.

ESPACE INFINI, lieu des choses, 349=360, & 978. Espaces imaginaires, 360.

Espece & Individu, 190 & 194. Espece supérieure & Espece derniere, 195. Espece fondamentale, 191. Lipece provisionnelle, 197.

Especes, impresses & ex-

prefies , 478=471.

Especes eucharistiques, on Accidens absolus, 1426, 1430, 1431, 1434, & 1436 **=1448.**

ESPRIT : idée de ce terme, 1161 & 1047. Divers caracteres de l'Esprit humain, 1162. Vices de l'Esprit humain, 1166=1169. Cause physique de ces vices de l'Esprit

bumain , 1257.

Essence des choses, 10% &114. Essence des êtres physiques & des êtres abstraits 106=108. Effence physique & Essence metaphysique d'un même être, 109=114. Immutabilité des Essences, 115 == 120. Essence générique & Essence spécifique des Corps. 1367. Essence de la Maniere encore inconnue, 1355. Comment on parvient à connoitre les Essences specifiques des êtres physiques, 112.

ETENDUE, ou triple dimension, propriété inséparable de la Matiere, 1394 & 1420. Etendue de l'Espace pur, différente de celle de la Matiere, 351, 358, 1379. Quelle espece d'étendue on peut supposer aux Esprits, 1079 & 1080. Erendue infi-

.nie , 356 & 978.

ETERNITE & Tems, 364 =371. Eternité antécédente. vrai infini Ezernitė subsequente, durée toujours effentiellement finie, 367 & 368. Eternité d'existence en quelque chose, possible & reelle dans Dieu, absurde & chimérique dans la Matiere, 899 & 900.

Ltre, idée & division de ce terme, 200.

EUCHARISTIE: théorie philosophique & théologique de tous ce qui concerne ce dog-

SIiv

me fondamental, 1367=1448. Inflitution, possibilité & réalité de la Transsubstantiation eucharistique, 1402. Tradition permanente de l'Eglise chrétienne à cet égard, 1376 & 1373.

EVIDENCE DES CHOSES, intrinseque & extrinseque, 92=97. Critérium de l'évidence, 97 & 98. Evidence suspecte & équivoque, évidence prochaine & éloignée, 439.

Existence des choses, 127

F131.

Extrêmes, en style de la Dialestique, 666 & 668.

ĘΑ

AITS HISTORIQUES: voyez Histoire & Autorité.

FANATISME & Enthoufiasme, 158—168. Le Fanatisme, incompatible avec les vrais principes de l'Eglise Catholique, 162 & 165. Fanatisme des fausses Religions, 166.

Fatalité du Paganisme & du Mahométisme, 955, 956, 957, 1197.

Fatigue, sensation, 1241. Figures syllogistiques, 705

=710.

Fin & Moyen, 237—239. Fin ou Destination des choses, 1084 & 897. Fin de la Dialectique, 581. Rapports des moyens avec la fin, inconpus aux brutes, 1297 & 1342.

FLUIDE ANIMAL: fon existence, sa nature, ses sonc-

tions, 1247=1259.

Fatus: sa formation & periode fixe de cette formation, 1347=1351.

For, divine & humaine,

515 & 1396.

Folie & Îmbécillité 1166=

For intérieur, ou Conf-

cience, 840.

Formel & Matériel: objets formels, des Sciences & des Arts, 246 = 252. Propriété formelle d'une chose, 265. Formel du Péché, 1235.

Formellement: comment une chose en contient formellement une autre, 263,

265, 940.

FRANC-ARBITRE: Voyez Liberté de l'Ame humaine.

FUTURS ABSOLUS, libres & nécessaires, objet de la Science de vision, 992, 997, & 1008—1021.

FUTURS CONDITIONELS, objet de la Science moyenne, 993 & 1022=1034.

GE

GÉNIE, Esprit, Talent; 1161. GENRE, Différence, Es-

GENRE, Différence, Espece, Individu, 190=195, & 33=39. Division des êtres, en genres & en especes, 190=195. Genre prochain & genres éloignés, 192.

Gloire, ou Mérite connu,

Goût, Organe, 7. Goût intellectuel & moral, 1170 & 1171,

GRACE SURNATURELLE, 1133 & 1137=1141. Nature de cette grace céleste qui donne le pouvoir d'agir dans l'économie du Salut éternel, 1138.

Grades métaphysiques des Substances, 224 & 225.

HA

L'ABITUDES NATURELLES, 1258 & 96.

Harmonie préétablie de Leib-

mitz , III2 & 1113.

Hasard: vraie idee de ce terme, 804, 781, 893, 894, .897.

Hérésie & Erreur, 171 & 187. Erreurs & Herefies au sujet de la Liberté hu-.maine, 1107=1113.

HISTOIRE: Faits & Mo--numens historiques, 514 & 530=545. Fables confignées dans l'Histoire, & rejettées par la Critique, 535, 546, .548, 554, 555. Autorité des Historiens contemporains, des Historiens modernes, des Pieces originales, 535=545. Autorité spéciale de l'Histoire facrée, 537, 557, 572.

HOMME: Effece unique, divisée en plusieurs Races, accidentellement différentes, 1276 & 1283. Organisation, formation & dépérissement du Corps humain, 878, 1347, 1353. Nature de l'Ame hymaine : voyez Ame humaine.

Homme-Dieu, ou Tout Thandrique, 347 & 1402. Homogenéité de la Mariero,

compatible avec la diversité des Corps, 119, 120, 1405. Horoscopes , 555 & 556. Hypothese, 142.

JΑ

ALOUSIE & Envie, 1203. IDÉES, l'une des quatre sources de la Certitude, 392 =451: Leur Nature & leur division, 592=412. Leur cause & leur origine, 464= 486. Certitude qu'elles fondent, 413 = 451. Chimere des idées innées, 465 & 466. Chimere des choses vues en Dieu , 47222474. Dieu , unique Cause efficiente de nos idées primordiales, 475= 483. Idées naturelles , 467 & 468. Idées particulieres & idées générales des choses, 34 & 35. Idées précisives, 318=323. Idées des choses matérielles, 19, 442, 444. Idées de l'infini, 445=450. Fausses idées des choses : ce que c'est, 399. Idées des objets chimériques : ce que c'eft, 395 & 451. Idée d'un Dieu, très-réelle, très-naturelle, & par-tout existante, 836, 853, 854, 896 Idee d'une Ame spirituelle dans l'homme, idée très - réelle & par-tout existante, 1038, 1039, 1065.

Idées moyennes, dans la recherche de la Vérité, 672 & 678. Chaîne continue d'idées moyennes, 681, 725, 742.

IDENTIFÉ des choses, 3 & 32. Différentes especes d'identité, 676 & 677. Identiré de nature dans les êtres phyfiques, 135. Identité individuelle & identité morale d'un même Corps animal ou végétal, 1409 & 1410.

Ignorance, vincible & in-

vincible, 844 & 863.

IMAGINATION, active & passive, 1154, 1164, 1165.

Imbérillité, 1166=1169,

& 1257.

Immensité de Dieu, 359, 923, 931, 932, 935.

ÎMMORTALITÉ, 1083 & 1085. Immortalité de l'Ame humaine, 1086=1092.

Immutabilité de Dieu, 937

=939.

Impiété, ace & habitude,

¥70.

Implicite & Explicite: idées implicites & idées explicites des choses, 403 & 404.

Impossibilité des choses, 122=126. Quel obstacle elle oppose à la Toure-puissance divine, 971.

Indéfini 448.

Indiscernables: principe des Indiscernables, selon Leib-

nitz , 1219.

INDIVIDU, 190 & 339. Principe d'individuation: sa nature, sa permanence, ses si-gnes manifestatifs, 339=346.

Inducti n, 727.

INERT: E de la Matiere, 758, 880, 895, 1222, 1354,

¥391.

Infini, 937=939. Infini en durée, 367: en nombres, 448, 970 & 980: en étendue \$56 & 978.

Instinct des brutes, 1322=

1324.

JUGEMENT: acte & puiffance de l'Ame humaine, 178 & 1160. Jugement d'analogie, fondement de toute la Physique, 179. Jugement, dans la Dialectique, 577 & 583. Jugement pratique, dans la question de la Liberté, 1120 & 1129=1133.

LA

& Langues dérivées : leur origine, 258.

L'égendes & Vies des Saints,

554 & 569.

LEIBNITZ, célebre Métaphysicien, 349, 350, 369, 958, 1037, 1112, 1219, 1221,

1246, 1325.

LIBERTÉ de l'Ame humaine: sa nature & ses complémens, 1093 == 1149. Diverses opinions sur la nature de la Liberté, 1093 & 1107. Sa définition & sa division, 1103=1106. Son existence, 1117=1135. Ses complémens, 1136=1149.

LIBERTE de Dieu, 951=

961.

Lieu des choses, absolu & relatif, 361 & 362.

Liquides & Solides, dans le Corps animal, 1353 & 1260.

LOCKE, célebre Métaphyficien, 10, 45, 186, 219, 552,382,743,1037,1072, 1093,1166,1214,1221.

LOGIQUE: voyez Dialeo pique, Concrets logiques, &

Touts logiques, 82, 91, \$95.

LOIX DE LA NATURE, générales & particulieres, 138 & 139. Leur existence constatée par le témoignage des Sens, 502. Comment elles font l'objet de la Physique & de la Métaphysique, 1451. Leur influence dans le mouvement régulier de la Nature, 876 & 880; dans la reproduction des animaux & des végétaux, 1349 & 1351.

LOI NATURELLE, 840, 842, 1207, 1208. Comment elle démontre l'existence d'un Dieu , 842 & 852. Comment & en quoi elle a été altérée. 862=869. Ses points fixes **&** invariables, 863 & 864. Chimériques origines que lui attribue l'Athéisme, 845= 850, & 857=861. Elle est établie sur l'idée même de Dieu, 1207, 1208, 1213.

Loix nationales, 840, 872,

#208°, 1219. ·

Loi de continuité, selon Leibnitz, 1325=1327.

LUCRECE, Poëte plus Peintre que Philosophe, 805, 791,

£71, 834.

M A

IVIALAISE, grand mobile de nos déterminations, 1095, Į133 **,** 1139.

Mal moral: voyez Bien mo-

MALEBRANCHE, célebre Métaphysicien, 496, 472, 49², 959, 1157, 1335.

MANICHÉISME, 928, 930; 896, 1108.

Matérialisme, 771 &

1040.

Matériel & formel: voyez Formel.

MATIERE: Substance. étendue, solide, figurée, inerte & aveugle, 1354. Elle est incapable de pensee & de fentiment, 1042, 1046, 1068. Son Essence inconnue, 1355. Chimere de son existence éternelle, 752 & 881=886, & 899 = 901, & 965, & 978: Chimériques phénomenes qu'attribue le Matérialisme à ses vertus ou à ses propriétés inconnues, 794, 895, 1069. Caracteres distinctifs de la Matiere & de l'Esprit, 1422.

MÉMOIRE: acte & puissance de l'Ame humaine, 508, 1115, 1174, 1175. La Mémoire, dans les brutes,

1317 & 1338.

MER: fabuleuse diminution de ses eaux, 818=828. Abaissement de la Mer Méditerra-

née, 827 & 820.

MÉTAPHYSIQUE, idée de cette Science: Préface, pages vj & xiij. Son objet, 1 & 1452. Ses principes, 44=== 57. Métaphyfique du Cœur & de l'Esprit, 1182. Rapports de la Métaphysique avec la Physique, 1449=1452.

MÉTHODE SCIENTIFIQUE, 745=752. Méthode synthétique & analytique, 746 & 748. Méthode dans un Ou-

vrage , 751.

Minéral, 210., 1052 à

¥326,1327.

MIRACLES, de la premiere & de la seconde classe, 139 & 140. Vraie idée des choses, au sujer des Miracles, 501 & 512. Miracles, Faits surnaturels qui peuvent être tout aussi certains que les Faits de l'Ordre naturel, 550 = 554. Possibilité & existence des Miracles, 567=570. Miracles de Moyse & de Jesus-Christ, 572 & 573. Miracles du Sacrement eucharistique, 1402, 1421, 1434.

Modes syllogistiques, 705

& 710.

MODIFICATIONS des Subftances, 202 & 209. Leur nature 227=232. Voyez Accidens modaux.

Moi INDIVIDUEL des Substances sensibles & penfantes, 1043, 1046, 1049, 1051.

Molécules organiques, fe-Ion Lucrece & Telliamed, 834,817,902,906.

Monades de Leibniez, 1219. MONDE: Sa récente origine, 901, 906, 892. Chimere d'un Monde fantastique, 493. Chimere d'un Monde éternel & infini, 900, **965,** 967, 978.

Montagnes, anté-diluviennes & post-diluviennes, 830,

902,905,907.

Monumens historiques: leur autorité, 530 & 535=545.

Moral & Physique, dans une action illicite, 1233 & 1237. Etres moraux: voyer Moralité.

MORALE, Science des Dei voirs, & regle des Mœurs, 249 & 1207=1213. El'e est susceptible de démonstrations, 1209 & 1210.

Moralice, Etres moraux;

240,1087,1207.

Motifs, attrahens & retrahens, 1128, 1129, 239.

MOUVEMENT, reel & 2pparent, 363. Chimere d'un Mouvement éternel, 803, 880, 883. Monvement de la Nature visible, preuve demonstrative de l'existence d'un Dieu, 876 & 880. Dieu, unique Caule efficiente de tout mouvement, 1222=1246.

Moyen & Fin: woyez Fin. Moyen de démonstration, 76

& 682.

MYSTERES, verites reves lees & certaines, 1396.

NA

LATURE : idée de a terme, 134. Identité de na ture dans les êtres, 135 & 1409. Ordre & Loix de la Nature, 136=140.

Necessite, extrinseque & intrinseque, 1097, 1098,

1113, 1117.

Négations & Privations, 233=236. On ne les conçoit pas en elles-mêmes, 391 & 451.

Nerfs & Fibres , 878 , 1063 , 1064, 1348, 1353. Sympa. thie des Nerfs, 1004

O B

) в јет & Sujet, 77. Obscurité des idées, 405 & **406**.

Odorat, organe, 5.

OPINION: double idée de ce terme, 183 Comment les opinions humaines acquierent de la force ou en perdent , 532.

Opposition des Proposi-

tions, 916=632.

OPTIMISME de Leibnitz,

958,960,961,966.

ORDRE DE CHOSES, 136. Ordre de la Nature, 137, **8**74, 876.

Organisation des Corps, 1052 & 1074.

Ouie: organe, 6.

ARALOGISME, 730 &

PASSIONS HUMAINES 1095, 1182, 1205 Leur seduction, 865, 866, 868. Leur source commune dans l'Amour - propre, 1183

Peche, 976, 1234, 1239. Péché d'origine, 334 &

Peine & Plaisir, 12 & 1185 =1101. Peines & Plaifirs du Corps, peines & plaisirs de l'Ame, 1188=1191.

Penchant focial, 1194.

PENSÉE & Sentiment, modifications d'une substance essentiellement immaterielle, 1041=1050, & 1066=1074 Peres de l'Eglise , 1039 ;

1092, 1135.

PÉRIPATÉTISME, ancien & moderne: Préface, pages xiii & xix. Son opinion fur la nature des Modifications & fur l'Ame des brutes, 227 & 1286.

Personne: idee de ce terme;

347, 348, 618.

PERSUASION & Convice tion, 94 & 387. Fausses perfualions, 387, 417, 428, 439, 507. Certitude de certaines persuafions naturelles fondée fur le témoignage des idées, 575. Persuafions générale du genre humain , sur l'existence d'un Dieu, 854, 855, 870 : fur l'existence d'une Vie future, 1039 & 1087.

Petition de Principe, 738

& 791.

Phénomene , 141 & 1450.

PHILOSOPHIE: idée de ce terme: Préface, pages vij & xxv. Philosophie du Sentiment, 1181.

Plaisir: voyez Peine

Douleur.

Plastique: Natures plasti-

ques , 1217. \

PHYSIQUE, on Science des Corps, 1245 & 1246. Ses rapports avec la Métaphysique, 1450=1453.

POLYTHÉISME, 870, 928,

.930.

Poumon, viscere aerien,

l'ossibilité des choses, intrinseque & extrinseque, ou

forme le & causale, 121= **#** 26.

Préadamites, 1060.

Prejuge, sa nature & ses **fources**, 188 & 861.

Prémisses, Majeure & Mi-

neure, 666.

PRINCIPES DES CHOSES

PRINCIPES de connoisfances, ou Axiomes philofophiques, 44 = 57. Premier Principe de toutes les Sciences, 53 & 417.

Principe d'individuation

339==346.

Privations: voyez Negations.

Prescience de Dieu. 1008=1034, & 1124.

Probabilité & Vraisemblance 181 & 182. Différence de la Certitude & de la Probabilité, dans leurs motifs, 523=529.

PROPHÉTIE, 140. Prophéties absolues & Prophéties conditionnelles, 1033.

Proposition: idée analysee de terme, 601=606. Sujet & attribut d'une proposition, 601=618. Oppofition, Conversion, Equivalence & Division des Propositions, 619, 633, 639, 643. Propositions universelles, particulieres, fingulieres, 603. Propositions contradictoires, 623=627. Propositions contraires, 628 & 629. Propositions sous-contraires, 630 & 631. Propositions subalternes, 632 & 622.

Propriétés des choses, gené-

riques & différentielles, 194 & 222.

PROVIDENCE DIVINE, intérieure & extérieure, 941 =950.

Puissance & Ade, 173 & 1014. Puiffances actives & passives des êtres, 175 & 176. Puissance naturelle & puissance obédientielle des choses, 289 & 292. Puissances de l'Ame humaine, 1150 & i154.

Pyrrhonisme, ou Sceptia cisme, 242, 523, 530, 531,

549 , 572.

QU

UALITÉS SENSIBLES des Corps, 29 & 489=491.

QUALITÉ SENSIBLE de la Matiere, 1423=1448. Hypothese très philosophique de Magnan, felon laquelle cette Qualité sensible n'est autre chose que l'action de Dieu, ou qu'un décret de Dieu, 1436=1448.

Qualités occultes du Péripatétisme, êtres imaginaires & indéfinissables, 177 & 896.

Qualité & Quantité des Propositions, 622 & 642.

Quantité radicale, 1432 & 1433.

MAISON: sa nature & son objet, 144=157. Raison & Révélation: leur accord, 150 , 151 , 1396.Raifon & Jugement : leur indentité. 178, Raison des brutes, 1343. Raison suffisante des choses: principe sondamental de Leibnitz, 958, 959, 1219.

RECHERCHE de la Verité,

672,678,741.

REGNE animal, végétal, minéral: voyez Animal, Vé-

gétal, Minéral.

RELATIONS des choses, 293=300. Relations essentielles, accidentelles, arbitraires, 296=299. Relations de l'Homme à Dieu, 1209 & 1208.

RELIGION: double idée de ce terme, 148. Religion, base de la Morale, 1207 & 1210. Religion révélée, 1212.

REPRODUCTION: l'un des phénomenes eucharidiques, 1358, 1357, 1381, 1416.

Révélation: sa nature, fon objet, ses fondemens, ses limites, son accord avec la Raison, 147—157. Révélation originale, Révélation traditionnelle, Révélations particulieres, 146 & 147. Certitude de la Révélation divine, sondée sur le témoignage des idées, 575.

Réves: Leur nature & leur cause, 1255, 559, 562. Abfurdité de la foi aux songes & aux rêves ordinaires, 561

==566.

S A

DACRAMENTAIRES: leur doctrine fur l'Eucharistie, 1373, 1376, 1400, 1401. SACREMENT, 257, 1421,

3433 , 1374.

Sagesse ; ce que c'est, 851.

SCEPTICISME: voyez Pyrarhonisme.

SCIENCES & Arts: leur nature & leurs objets, 241-253.

SCIENCES de Dieu, 987 1034. Science de fimple intelligence, 984 & 994. Science de vision, 984 & 995 1021. Science moyenne, 984, 993, & 1022 1034.

SENS: organes destinés à donner à l'Ame la perception des choses sensibles, 4, 11, 12, 452, 455, 1251. Idée confuse d'un fixieme Sens, 14. Rapport ou témoignage des Sens, revêru de certaines conditions, source infaillible de certitude, 487=

Sens commun, 69. Sens composé & Sens divisé, 732 & 733, 1002 & 1016. Sens naturel & Sens figuré, 1373

& 1401.

SENSATIONS, l'une des quatre fources de la Certitude, 452=463, & 487=513. Senfations organiques & mentales, 455 & 457. Relation de nos Senfations à quelque chose qui les fasse naître en nous, 20 & 22=30. Dieu, seule Cause efficiente de nos Sensations organiques & mentales, 458=463.

SENSIBILITÉ de la Matiere, ou son aptitude à affecter nos Sens: voyez Qualité sensible de la Matiere.

Sensibilité de certaine: parties du Corps animal : ou leur apritude à occasionner à l'Ame des perceptions de plaifir ou de douleur, 1249 & 1252.

Sensibilité morale: se c'est un bien ou un mal, un principe de bonheur ou de mal-

heur, 1191.

Sensorium, ou siege du sentiment, 453 & 454.

SENTIMENT INTIME: l'une des quatre sources de la Certitude humaine, 381=391,

& 1217, 1218,

SENTIMENT & PENSÉE, modifications d'une Substance effentiellement immatérielle, 1041=1050, & 1066=1074. Sentimens de notre Ame, en tant que distingués de nos Sensations mentales, 1176=1180. Philosophie du Sentiment, ou Analyse du Cœur humain, 1181=1206.

Siege de l'Ame, 1062.

SIGNE, naturel & d'institution, 254=257.

Silence des Auteurs contemporains, 541.

Soif & Faim, Senfa-

Sommeil & Veille, 1253. Somnambules, 1256.

SONGES: voy. Réves.Songes miraculeux, 557, 559, 565, 566.

Sophisme & Paralogisme,

730.

Soryte & Syllogisme, 742

Spinosisme, 807 = 815. Ses absurdes principes & ses inepres démonstrations, 809 & 815. SPIRITUALISME: doctrine en tout lieu & en tout tems existante, 1038, 1039, 1071.

Spontané: desirs & mouvemens spontanés, 1099 &

Í117.

STOICISME , 956 , 1118 ; &

Préface, page xv.

SUBSTANCE: idée & divifion de ce terme, 201, 204, 344. Substances matérielles, spirituelles, intermédiaires, 205=208. Idée & division des Substances terrestres, 210. Comment se forment & en quoi consistent dans nous, les idées des différentes substances, 213=220, & 896, 1065, 1344, 1422.

Sujet & Objet, 77. Sujet physique & sujet métaphysi-

que, 78 & 79.

Superfition: excès ou abus de l'esprit de Religion, 172 & 148.

SYLLOGISME, fimple & compliqué, 664. Syllogisme fimple, 666 = 710. Syllogisme compliqué, 711=72%. Vices du Syllogisme & ca général du Raisonnement, 729 = 744. Réduction des différentes regles du Syllogisme, à une regle unique & générale, 701=704.

Sympathies & Antipathies, 1193. Nerfs sympathiques,

1064.

Système, 143. Système de la Nature, absurde réchausse du Spinossime & de l'Epicurisme, 816.

TA

بالالساف ال

TA

TACT: organe, 9, 10, 12. Qualités tactiles des Corps, 12. Voyez Qualités fensibles.

Talent, esprit, genie;

1161.

TELLIAMED: ses irreligieuses & antiphilosophiques reveries, 817=835, & 902

=907.

TÉMOIGNAGES HUMAINS: l'une des quatre fources de la Certitude, 514 = 576. Conditions dont doivent être revêtus ces témoignages, pour donner une complette certitude, 517, 571, 572, 574. Témoignage unique, quelquefois équivalemment multiple, 531 & 534. Voyez Histoire.

TEMPÉRAMENS, dans le physique & dans le moral,

1259=1264.

TEMS & Eternité, 364-371. Idée des mesures du Tems, 365 & 366. Chronologie, ou Science des Tems, 371 & 892.

Terme moyen, 666 & 667.

Théandries & Théophanies, 871.

THÉISME: vraie idée de ce terme, qu'il faut ne point confondre avec celui de Déime, 772 & 941.

Tiffu c'liullaire, 1353. .
Thomistes & Scouistes, 305.

Tout & Partie, 49 & 86. Tout physique, logique, métaphysique, 87=91. Tout

Tome III

naturel, factice, de convention, 88. Un Esprit est un être physique, & non un tout physique, 90 & 107.

Toute - Puissance de Dieu, 962=980 : réelle & chimérique, 971=978.

TRADITION HISTORIQUE!

fon autorite, 539 & 530.

TRADITION DOGMATICOUE, 1092, 1134, 1135. Tradition permanente de l'Eglife, sur le Dogme de la Translubstantiation encharistique, 1376 & 1373.

Transformation des Corps 3

119, 120, 135.

Transfabstantiations, naturelles & furnaturelles, 1368

TRANSSUBSTANTIATION EUCHARISTIQUE, 1371, 1367, 1373, 1375, 1376. Sa poffibilité & fon existence, 1375 & 1402.

Trinité de Personnes & unité de Nature, 157, 333,

440.

VE

VÉGÉTAL: l'un des trois Regnes de la terre, 1278; 1281, 210, 878.

Velleite, 1095.

VÉRITÉ DES CHOSES, objective & expressive, 99 &
1013. Vérité & fausseté des
propositions, 100=103. Vérités éternelles, Vèrités contingentes, 104. Force de la
Vérité connue, 518.

VERTU, en genre de mo-

rale, 840 & 851.

Tí

Vice, en genre de morale,

851.

VIE FUTURE: persuasion permanente de tous les Peuples & de tous les siecles sur cet objet, 1030 & 1087.

cet objet, 1039 & 1087.
Visionnaires: Têtes à fausses inspirations & à fausses
révélations, 160, 164, 511,

565.

Virtuellement: comment une chose en contient virtuellement une autre, 266

& 940.

Union de l'Ame & du Corps, & mutuelle dépendance de ces deux Substances différentes, 1061, 1075, 1076, 1088.

UNIVERSEL SCIENTIFI-QUE: fruit des Idées précifives, ou de l'Abstraction métaphysique, 225 = 238. Chimere d'un Universel de la part de la chose, dans Dieu, dans la Nature humaine, dans les Idées divises, 331

VOLONTÉ HUMAINE, puissance & acle, 1172 & 1173. Volonté des brutes, 1320 &

132I.

Vraisemblance & Probabilité, 181 & 182. Comment les fondemens ou les motifs de la vraisemblance, en s'accumulant, & en se fortifiant les uns par les autres, peuvent devenir un motif ou un fondement de Certitude, 523

ŽΟ

Vue: organe, 8.

Plantes, 1331 & 1381. Examen philosophique de cette espece d'èrres, 1330=1334

Fin de la Table des matieres.

The sole 16

2.

